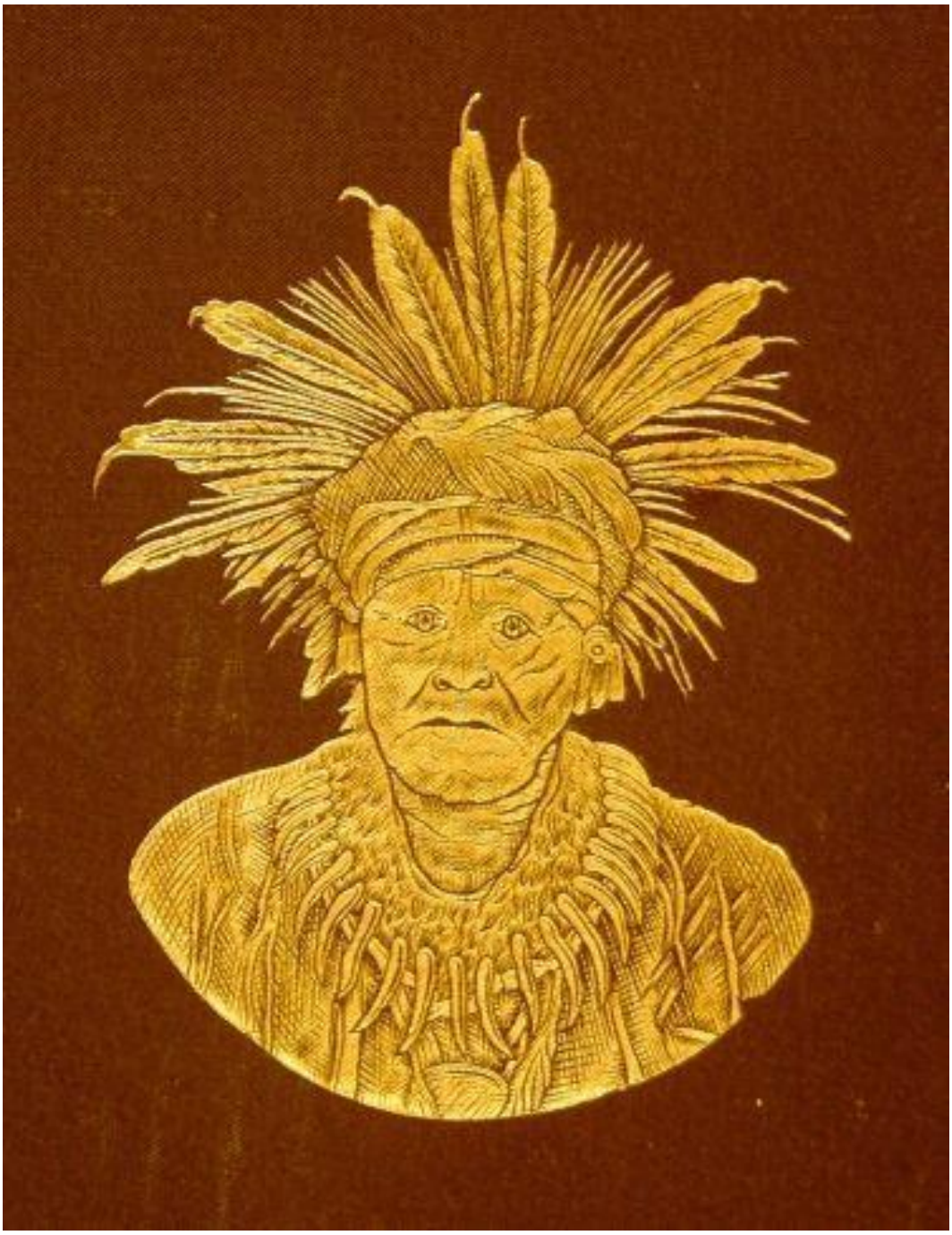
Седьмой годовой отчет Бюро этнологии Джона Уэсли Пауэлла



Содержание

СВЯЩЕННЫЕ ФОРМУЛЫ ЧЕРОКИ.
ДЖЕЙМС МУНИ.
СОДЕРЖАНИЕ
ИЛЛЮСТРАЦИИ
СВЯЩЕННЫЕ ФОРМУЛЫ ЧЕРОКЕЕВ.
ВВЕДЕНИЕ.
КАК БЫЛИ ПОЛУЧЕНЫ ФОРМУЛЫ.
РУКОПИСЬ ПЛАВЦА.
РУКОПИСЬ ГАТИГВАНАСТИ.
РУКОПИСЬ ГАХУНИ.
РУКОПИСЬ ИНÂЛИ.
ДРУГИЕ РУКОПИСИ.
КАНАХЕТА АНИ-ЦАЛАГИ ЭТИ.
ХАРАКТЕР ФОРМУЛ — РЕЛИГИЯ ЧЕРОКИ.
ПРОИСХОЖДЕНИЕ БОЛЕЗНИ И МЕДИЦИНЫ.
ТЕОРИЯ БОЛЕЗНИ — ЖИВОТНЫЕ, ПРИЗРАКИ, ВЕДЬМЫ.
ВЫБОРНЫЙ СПИСОК ИСПОЛЬЗУЕМЫХ РАСТЕНИЙ.
МЕДИЦИНСКАЯ ПРАКТИКА.
ИЛЛЮСТРАЦИЯ ТАБУ.
НЕВЫПОЛНЕНИЕ САНИТАРНЫХ НОРМ.
ПАРНАЯ БАНЯ — КРОВОТОЧЕНИЕ — РАЗТИРАНИЕ — КУПАНИЕ.
ШАМАНЫ И БЕЛЫЕ ВРАЧИ.
ЛЕЧЕБНЫЕ ТАНЦЫ.
ОПИСАНИЕ СИМПТОМОВ.
ЗАРАБОТНАЯ ПЛАТА ШАМАНА.
ЦЕРЕМОНИИ СБОРА РАСТЕНИЙ И ПРИГОТОВЛЕНИЯ ЛЕКАРСТВ.
БОГИ ЧЕРОКИ И ИХ МЕСТА ПРОЖИВАНИЯ.
СИМВОЛИКА ЦВЕТОВ.
ЗНАЧЕНИЕ, ПРИДАВАЕМОЕ ИМЕНАМ.
ЯЗЫК ФОРМУЛ.
ПРИМЕРЫ ФОРМУЛ.
ПРИМЕЧАНИЕ О ПРАВОПИСАНИИ И ПЕРЕВОДЕ.
МЕДИЦИНА.

ДИДУНЛЕСКИ АДАНУНВАТИ КАНАХЕСКИ.

Перевод.

ФОРМУЛА ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ ХРОМОТЫ (РЕВМАТИЗМА).

Объяснение.

ХИО-НУ НАСГВУ ДИДУНЛЕСКИ АДАНУНВАТИ.

Перевод.

И ЭТО ТАКЖЕ ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ ХРОМОТЫ.

Объяснение.

HIÂ´ I´NATÛ YUNISKÛ´LTSA ADANÛ´NWÂTĬ.

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ ИХ, ЕСЛИ ИХ УКУСИЛА ЗМЕЯ.

Объяснение.

GÛnWĂNI´GISTÂ´Ĭ ADANU´nWÂTĬ.

Перевод.

ЛЕЧИТЬ ИХ, КОГДА ЧТО-ТО ЗАСТАВЛЯЕТ ИХ ЕСТЬ.

Объяснение.

GÛnWANI´GISTÛ´nĬ DITANÛnWÂTI´YĬ

Перевод.

ЛЕЧИТЬ ГУНВАНИ´ГИСТУ´НЎ—(ВТОРОЙ).

Объяснение.

HIA´ DU´NIYUKWATISGÛ´nÍ KANA´HÈHÛ.

Перевод.

ЭТО ГОВОРИТ О БОЛЬНОМ ПЕРЕМЕЩЕНИИ В ЗУБАХ (НЕВРАЛГИЯ?).

Объяснение.

УНАВА СТИ ЭГВА (АДАНУНВАТИ).

Перевод.

ЛЕЧЕНИЕ СИЛЬНОЙ ЗИМОВОЙ ХОЛОДНОЙ.

Объяснение.

HIĂ´ TSUNSDI´GA DIL'TADI´NATANTI´YĬ. I.

Перевод.

ЭТО ДЕЛАЕТСЯ, ЧТОБЫ ДЕТИ ПРЫГАЛИ ВНИЗ.

Объяснение.

(ХИО ЦУНСДИГА ДИЛТАНТИЯНТИИ. II.)

Перевод.

ЭТО ДЕЛАЕТСЯ ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ДЕТИ ПРЫГАЛИ ВНИЗ.

Объяснение.

ДАЛАНИ УННЭГЕ АДАНУНВАТЕ.

Перевод.

ЛЕЧИТЬ ЧЕРНУЮ ЖЕЛТУХУ.

Объяснение.

TSUNDAYE´LIGAKTANÛ´HĬ ADANÛ´nWÂTĬ.

Перевод.

ЛЕЧЕНИЕ СЛОЖНЫХ ЗАБОЛЕВАНИЙ.

Объяснение.

ОХОТА. ГУНАХИЛУНТА УГУНВАЛИ.

Перевод.

О ОХОТЕ.

Объяснение.

ХИО ЦИ'СКВА ГАНАХИЛАДИСТИ ЙИ.

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ОХОТЫ НА ПТИЦ.

Объяснение.

INAGĚ´HĬ AYÂSTInYĬ.

Перевод.

СТРЕЛЯТЬ ЖИТЕЛЕЙ ДИКОЙ ПРИРОДЫ.

Объяснение.

(YÂ´NA TĬ´KANÂGI´TA.)

Перевод.

ПЕСНЯ МЕДВЕДЯ.

Объяснение.

ХИО АЦУТИЙ ЦУНТАНУ.

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ЛОВЛИ КРУПНОЙ РЫБЫ.

Объяснение.

ЛЮБОВЬ. (YÛnWĚ´HĬ UGÛ´nWA‘LĬ I.)

Перевод.

О ЖИВОЙ ЧЕЛОВЕЧНОСТИ (ЛЮБОВИ).

Объяснение.

HĬ´Ă ĂMA´YĬ Ă´TAWASTI´YĬ KANÂ´HEHÛ.

Перевод.

ЭТО РАССКАЗЫВАЕТ О ВХОДЕ В ВОДУ.

Объяснение.

(YÛ´nWĚ´HĬ UGÛ´nWA‘LĬ II.)

Перевод.

ПЕСНЯ ДЛЯ РИСОВАНИЯ.

Объяснение.

АДАЛАНИСТАТИИ. И.

Перевод.

ПРИВЛЕЧЬ И ЗАКРЕПИТЬ ЧУВСТВА.

Объяснение.

АДАЙЕЛИГАГТАТИ.

Перевод.

ДЛЯ РАЗЛУКИ (ВЛЮБЛЕННЫХ).

Объяснение.

(ADALANĬ´STĂ‘TI´YĬ II.)

Перевод.

ЗАКРЕПИТЬ ЧУВСТВА.

Объяснение.

РАЗНООБРАЗНЫЕ ФОРМУЛЫ.

CÛнHÂ´ЙĬ ЭДÂ´XĬ Э´CГА АСТÛнТИ´ЙĬ.

Перевод.

УКОРОЧИТЬ НОЧНОГО ПУТНИКА НА ЭТОЙ СТОРОНЕ.

Объяснение.

GAHU´STĬ A´GIYAHU´SA.

Перевод.

Я ЧТО-ТО ПОТЕРЯЛ.

Объяснение.

HIA´ UNÁLE (ATESTI´YĬ).

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ НАВОДИТЬ УЖАС НА ШТОРМ.

Объяснение.

DANAWÛ´ TSUNEDÂLÛ´HĬ NUNATÛ´NELI´TALÛ´nHĬ U´NALSTELTA“TANÛ´HĬ.

Перевод.

ЧТО СДЕЛАЛИ ТЕ, КТО БЫЛ НА ВОЙНЕ, ЧТОБЫ ПОМОЧЬ СЕБЕ.

Объяснение.

DIDA´LATLI“TĬ.

Перевод.

УНИЧТОЖИТЬ ЖИЗНЬ.

Объяснение.
HIĂ´ A´NE´TSÂ UGÛ´nWA´LĬ AMÂ´YĬ DITSÛ´nSTA´TĬ.
Перевод.
ЭТО КАСАЕТСЯ ИГРЫ В МЯЧ — ПРИВЕСТИ ИХ К ВОДЕ С НИМ.
Объяснение.
УКАЗАТЕЛЬ.
Сопроводительные документы
ПОЛНАЯ ЛИЦЕНЗИЯ ПРОЕКТА ГУТЕНБЕРГ

Электронная книга Проекта Гутенберга «Седьмой годовой отчет Бюро этнологии

Эта электронная книга предназначена для бесплатного использования в любой точке США и в большинстве других стран мира практически без каких-либо ограничений. Вы можете копировать, передавать или повторно использовать ее в соответствии с условиями лицензии проекта «Гутенберг», включенной в эту электронную книгу или доступной онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы не проживаете в США, перед использованием этой электронной книги вам необходимо ознакомиться с законодательством страны, в которой вы проживаете.

Название: Седьмой годовой отчет Бюро этнологии

Редактор: Джон Уэсли Пауэлл

Дата выпуска: 10 сентября 2008 г. [электронная книга № 26568]
Последнее обновление: 16 ноября 2023 г.

Язык: английский

Благодарности: Подготовлено Карло Траверсо, Уильямом Флисом, К. Дж. Липпертом, Джулией Миллер, Фрэнком ван Дрогеном, Луизой Хоуп и командой онлайн-корректоров https://www.pgdp.net (Этот файл был создан на основе изображений, любезно предоставленных Национальной библиотекой Франции (BnF/Gallica) по адресу http://gallica.bnf.fr и First-Hand History по адресу http://www.1st-hand-history.org/Boe/BOEindex.htm)

*** НАЧАЛО ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ПРОЕКТА ГУТЕНБЕРГ СЕДЬМОЙ ГОДОВОЙ ОТЧЕТ БЮРО ЭТНОЛОГИИ ***

Этот электронный текст и сопутствующие ему статьи содержат символы, для которых требуется кодировка файлов UTF-8 (Unicode):

ā, ē ... (гласная с макроном или «длинным» знаком)
ă, ĕ ... (гласные с бреве или «короткой» отметкой)
ʻ (глоттальный стоп, отображается как «обратная высокая 9» кавычка)

Только в статье «Лингвистические семьи» (все редко встречающиеся):

χ (хи)
ɥ (перевернутые буквы)
ę̊ (e с кольцом под буквой)
ż (z с точкой над буквой)

Если какой-либо из этих символов отображается некорректно, в частности, если диакритический знак не появляется непосредственно над буквой, или если апострофы и кавычки в этом абзаце отображаются как мусор, убедитесь, что в настройках вашего браузера «набор символов» или «кодировка файлов» установлены на Unicode (UTF-8). Возможно, вам также потребуется изменить шрифт по умолчанию. Обратите внимание, что знаки ударения, как в слове «Midé´wiwin», *не* должны располагаться над соседней буквой.

Типографские ошибки отмечены в тексте всплывающими окнами при наведении курсора мыши. Фрагменты в скобках приведены в оригинале.

Примечание о сопроводительных документах.

СЕДЬМОЙ ГОДОВОЙ ОТЧЕТ СОСТАВЛЕННЫЙ БЮРО ЭТНОЛОГИИ ДЛЯ СЕКРЕТАРЯ СМИТСОНОВСКОГО ИНСТИТУТА

1885–1886

ДЖ. В. ПАУЭЛЛ, ДИРЕКТОР СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО И

ДИРЕКТОР

ВАШИНГТОН

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПЕЧАТНАЯ КАНЦЕЛЯРИЯ

1891

СОДЕРЖАНИЕ.

ОТЧЕТ ДИРЕКТОРА.

Страница.

Сопроводительное письмо XIII

Введение XV

Полевые работы XVI

Исследование курганов XVI

Работа профессора Сайруса Томаса XVIII

Исследования каменных деревень XVIII

Работа директора Дж. У. Пауэлла XVIII

Работа г-на Джеймса Стивенсона XXIV

Работа Виктора Минделева и Космоса Минделева XXV

Работа г-на Э. В. Нельсона XXVIII

Общие полевые исследования XXVIII

Работа д-ра Х. К. Ярроу XXVIII

Работа г-на Джеймса К. Пиллинга XXX

Работа г-на Джереми Куртина XXX

Офисная работа XXX

Работа профессора Сайруса Томаса XXX

Работа г-жи В. Л. Томас XXXI

Работа г-на Джеймса К. Пиллинга XXXI

Работа г-на Фрэнка Х. Кушинга XXXI

Работа г-жи Эрмини А. Смит XXXI

Работа г-на Чарльза К. Ройса XXXII

Работа доктора Х. К. Ярроу XXXII

Работа д-ра Вашингтона Мэтьюса XXXII

Работа г-на У. Х. Холмса XXXII

Работа г-на Виктора Минделева XXXII

Работа г-на Космоса Минделеффа XXXIII

Работа г-на Э. В. Нельсона XXXIII

Работа полковника Гаррика Маллери XXXIV

Работа г-на Х. В. Хеншоу XXXIV

Работа г-на Альберта С. Гатшета XXXIV

Работа преподобного Дж. Оуэна Дорси XXXIV

Работа г-на Джеймса Муни XXXIV

Синонимы индейских племен XXXIV

Сопроводительные документы XXXVI

Языковые семьи Северной Америки XXXVI

«Мидевивин, или Великое медицинское общество оджибве» доктора В. Дж. Хоффмана и «Священные формулы чероки» Джеймса Муни XXXIX

Финансовый отчет XLI

Указатель

СОПУТСТВУЮЩИЕ ДОКУМЕНТЫ.

ИНДЕЙСКИЕ ЯЗЫЧНЫЕ СЕМЬИ СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ К СЕВЕРУ ОТ МЕКСИКИ.
АВТОР: ДЖ. В. ПАУЭЛЛ.

Страница.

Номенклатура языковых семей 7

Литература, касающаяся классификации индейских языков 12

Лингвистическая карта 25

Оседлые индейские племена 30

Население 33

Племенные земли 40

Деревни 40

Сельскохозяйственные земли 41

Права на охоту 42

Сводка вычетов 44

Языковые семьи 45

Адайзен семейство 45

Алгонкинская семья 47

Алгонкинская область 47

Основные алгонкинские племена 48

Население 48

Атапаскская семья 51

Границы 52

Северная группа 53

Тихоокеанская группа 53

Южная группа 54

Основные племена 55

Население 55

Семья аттакапан 56

Семья беотукан 57

Географическое распространение 58

Семейство каддо 58

Северная группа 60

Средняя группа 60

Южная группа 60

Основные племена 61

Население 62

Семья чимакуан 62

Основные племена 63

Семья чимарикан 63

Основные племена 63

Семья Чиммесян 63

Основные племена или деревни 64

Население 64

Чинукская семья 65

Основные племена 66

Население 66

Семья читимачан 66

Семья Чумаш 67

Население 68

Семья коауильтекан 68

Основные племена 69

Семья Копехан 69

Географическое распределение 69

Основные племена 70

Семья костаноан 70

Географическое распределение 71

Население 71
Эскимосская семья 71
Географическое распределение 72
Основные племена и деревни 74
Население 74
Семья эсселенианцев 75
Ирокезская семья 76
Географическое распределение 77
Основные племена 79
Население 79
Семейство калапуи 81
Основные племена 82
Население 82
Семья каранкаван 82
Семья Кересан 83
Деревни 83
Население 83
Семья Киоуэн 84
Население 84
Семья Китунахан 85
Племена 85
Население 85
Семья Колушан 85
Племена 87
Население 87
Семья Куланапан 87
Географическое распределение 88
Племена 88
Семья Кусан 89

Племена 89
Население 89
Семья лутуамов 89
Племена 90
Население 90
Семья Марипозан 90
Географическое распределение 91
Племена 91
Население 91
Семья Мокелумнан 92
Географическое распределение 93
Основные племена 93
Население 93
Мускогинская семья 94
Географическое распространение 94
Основные племена 95
Население 95
Семья Натчесан 95
Основные племена 97
Население 97
Семья Палайнихан 97
Географическое распределение 98
Основные племена 98
Семья пиман 98
Основные племена 99
Население 99
Семья Пуджунан 99
Географическое распределение 100
Основные племена 100

Семья кворатов 100
Географическое распределение 101
Племена 101
Население 101
Семья салинан 101
Население 102
Семья салишан 102
Географическое распределение 104
Основные племена 104
Население 105
Семья Састеан 105
Географическое распределение 106
Семья Шахаптян 106
Географическое распространение 107
Основные племена и население 107
Семейство шошонов 108
Географическое распределение 109
Основные племена и население 110
Сиуанская семья 111
Географическое распределение 112
Основные племена 114
Население 116
Семья Скиттагетан 118
Географическое распространение 120
Основные племена 120
Население 121
Семья Такильман 121
Географическое распределение 121
Семейство Таноан 121

Географическое распространение 123
Население 123
Семья Тимукуанан 123
Географическое распределение 123
Основные племена 124
Семья тоникан 125
Географическое распространение 125
Семейство тонкаван 125
Географическое распространение 125
Семейство Uchean 126
Географическое распределение 126
Население 27
Семья Вайлатпуан 127
Географическое распределение 127
Основные племена 127
Население 128
Семейство вакашан 128
Географическое распределение 130
Основные племена Ахт 130
Население 130
Основные племена хаэлцук 131
Население 131
Семья Вашоан 131
Семья Вайтспекан 131
Географическое распределение 132
Племена 132
Семья Вишоскан 133
Географическое распределение 133
Племена 133

Йоконан семья 133
Географическое распределение 134
Племена 134
Население 135
Семья Яньань 135
Географическое распределение 135
Семья Юкян 135
Географическое распространение 136
Семья юман 136
Географическое распространение 137
Основные племена 138
Население 138
Семья Зуньян 138
Географическое распределение 139
Население 139
Заключительные замечания 139

МИДЕУИВИН ИЛИ «ВЕЛИКОЕ МЕДИЦИНСКОЕ ОБЩЕСТВО» ОДЖИБВА.
АВТОР: В. Дж. ХОФФМАН.

Введение 149
Шаманы 156
Мидевивин 164
Мидевиган 187
Первая степень 189
Подготовительное обучение 189
Средняя терапия 197
Мольба о ясной погоде 207
Инициация кандидата 210
Описательные заметки 220
Вторая степень 224
Подготовка кандидата 224
Инициация кандидата 231

Описательные примечания 236

Третья степень 240

Подготовка кандидата 241

Инициация кандидата 243

Описательные примечания 251

Четвертая степень 255

Подготовка кандидата 257

Инициация кандидата 258

Описательные примечания 274

Джибай Мидевиган 278

Инициация путем замещения 281

Дополнительные примечания 286

Пиктография 286

Музыка 289

Одежда и украшения 298

Будущее общества 299

СВЯЩЕННЫЕ ФОРМУЛЫ ЧЕРОКИ,
ДЖЕЙМС МУНИ.

Введение 307

Как были получены формулы 310

Рукопись Aʿyûⁿ inĭ (Пловец) 310

Рукопись Гатигванасти (Пояс) 312

Рукопись Гахуни 313

Рукопись Инали (Черная Лиса) 314

Другие рукописи 316

Канахета Ани-Цалаги Эти или Древние формулы чероки 317

Характер формул — религия чероки 318

Миф о происхождении болезней и медицины 319

Теория болезней — животные, призраки, ведьмы 332

Выборочный список используемых растений 324

Медицинская практика — теория сходств — голодание — табу — уединение — женщины 328

Иллюстрация гактуⁿ та или табу 331

Несоблюдение санитарных норм 332

Потовая баня — кровопускание — растирание — купание 333

Противостояние шаманов белым врачам 336

Медицинские танцы 337

Описание симптомов 337

Угиста´ти или плата шамана 337

Церемонии сбора растений и приготовления лекарств 339

Боги чероки и их обиталища 340

Цветовая символика 342

Значение, придаваемое именам 343

Язык формул 343

Образцы формул 344

Медицина 345

Для лечения судорог (ревматизма) — из Гахуни 345

Вторая формула для лечения хромоты — из Гахуни 349

Песня и рецепт от укусов змей — из Гахуни 351

Когда что-то заставляет их есть — Гахуни 353

Вторая формула для того же заболевания — А'ванита 355

При перемещающихся болях в зубах (невралгия?) — Гатигванасти 356

Песня и молитва о сильном ознобе — Аю$_n$ini 359

Заставить детей прыгать вниз (рождение ребенка) — A'yû$_n$ini 363

Вторая формула для родов — Takwatihi 364

Песня и молитва о черной желтухе (желтухе) — A'yû$_n$ini 365

Лечение болезней, вызванных испытаниями (колдовством) — A'yû$_n$ini 366

Охота 369

Относительно охоты — A'yû$_n$ini 369

Для охоты на птиц — A'yû$_n$ini 371

Для стрельбы по обитателям пустыни — A'wanita 372

Песня медведя — A'yû$_n$ini 373

Для ловли крупной рыбы — A'ю$_n$ини 374

Любовь 375

Относительно живого человечества — Гатигванасти 376

Для похода за водой — Гатигванасти 378

Ю$_{сущ.}$песня вехи для живописи — Гатигванасти 379

Песня и молитва для укрепления чувств — Аю$_{n}$ини 380

Чтобы разлучить влюбленных — A'yû$_{n}$ini 381

Песня и молитва для укрепления чувств — Гатигванасти 382

Разное 384

Чтобы сократить ночное блуждание на этой стороне — Аю$_{n}$ини 384

Найти потерянные вещи — Гатигванасти 386

Отпугнуть бурю — A'yû$_{n}$ini 387

Помогать воинам — A'wanita 388

Уничтожить жизнь (церемония с бусами) — Аю$_{n}$ini 391

Отвести к воде для игры в мяч — A'yû$_{n}$ini 395

ИЛЛЮСТРАЦИИ.

		Страница.
Таблица I.	Карта. Языковые группы Америки к северу от Мексики	В кармане.
II.	Карта, показывающая современное распространение оджибве	150
III.	Записи озера Бед и озера Лич	166
IV.	Записи Сикас´сиге	170
V.	Происхождение Âníshinâ´bēg	172
VI.	Украшение лица	174
VII.	Украшение лица	178
VIII.	Запись Оджибва	182
IX.	Мнемонические песни	192
X.	Мнемонические песни	202
XI.	Священные предметы	220
XII.	Пригласительные палочки	226
XIII.	Мнемонические песни	228
XIV.	Мнемонические песни	238
XV.	Священные столбы	240
XVI.	Мнемонические песни	244
XVII.	Мнемонические песни	266
XVIII.	Jĕs´sakkīd´ избавляющий от болезней	278
XIX.	Записи на березовой коре	286
XX.	Священный берестяной свиток и его содержание	288
XXI.	Реликвии Миде из озера Лич	290
XXII.	Мнемонические песни	292
XXIII.	Midē´ танцевальные подвязки	298
XXIV.	Портрет Aʿюнини (пловец)	306
XXV.	Факсимиле рукописи Aʿюнини — Формула для Далани Ûнагеи	310

XXVI. Факсимиле рукописи Гатигванасти — формула Юнвехи 312
XXVII. Факсимиле рукописи Грахуни — формула Дидун лески 314
Рис. 1. Травник готовит лекарство и лечит пациента 159
2. Комбинированные диаграммы Сикас´сиге, показывающие происхождение Минабожо 174
3. Происхождение женьшеня 175
4. Пост с глазком 178
5. Миграция Âníshinâ´bēg 179
6. Запись на березовой коре, из Уайт-Эрт 185
7. Запись на березовой коре, из Ред-Лейк 186
8. Запись на березовой коре, из Ред-Лейк 186
9. Эшгибога 187
10. Схема Мидевигана первой степени 188
11. Интерьер Мидевигана 188
12. Барабаны оджибве 190
13. Midē´ гремушка 191
14. Midē´ гремушка 191
15. Стрельба по миги 192
16. Деревянные бусины 205
17. Деревянное изображение 205
18. Деревянное изображение 205
19. Фетиш в виде ястребиной лапы 220
20. Лекарство охотника 222
21. Лекарство охотника 222
22. Барабан вабено 223
23. Схема Мидевигана второй степени 224
34. Миде´ уничтожает врага 238
25. Схема Мидевигана третьей степени 240
26. Jěs'sakkân´, или ложа жонглеров 252
27. Jěs'sakkân´, или домик жонглера 252
28. Jěs'sakkân´, или домик жонглера 252
29. Jěs'sakkân´, или домик жонглера 252

30. Jĕs’sakkân´, или домик жонглера 252

31. Jĕs’sakkīd´ целительница 255

32. Jĕs’sakkīd´ исцеляющий мужчина 255

33. Диаграмма Мидевигана четвертой степени 255

34. Общий вид Мидевигана 256

35. Индийская схема домика призраков 279

36. Песня озера Лич Миде 295

37. Песня Leech Lake Midē´ 296

38. Песня Leech Lake Midē´ 297

39. Песня Leech Lake Midē´ 297

ПРЕДЫДУЩЕЕ ПИСЬМО.

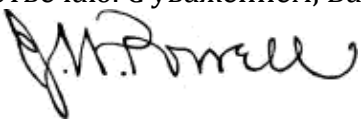
Смитсоновский институт, Бюро этнологии,

Вашингтон, округ Колумбия, 1 октября 1886 г.

Уважаемый господин! Имею честь представить Вам мой седьмой годовой отчет в качестве директора Бюро этнологии.

Первая часть состоит из объяснения плана и деятельности Бюро; вторая часть состоит из серии статей по антропологическим темам, подготовленных для иллюстрации методов и результатов работы Бюро.

Я хотел бы выразить свою благодарность за Вашу искреннюю поддержку и мудрые советы в отношении работы, за которую я отвечаю. С уважением, Ваш покорный слуга,



Профессор Спенсер Ф. Бэрд,
секретарь Смитсоновского института.

СЕДЬМОЙ ГОДОВОЙ ОТЧЕТ

БЮРО ЭТНОЛОГИИ.

Автор: Дж. У. Пауэлл, директор.

ВВЕДЕНИЕ.

В соответствии с законом Конгресса, в 1885–1886 финансовом году продолжались этнологические исследования среди индейцев Северной Америки.

Общий план, в соответствии с которым работа велась в предыдущие годы и который был изложен в более ранних отчетах, продолжал действовать.

Общие направления исследований были определены директором, а детали были поручены отобранным лицам, прошедшим подготовку в различных областях, результаты работы которых публикуются время от времени в порядке, предусмотренном законом. Ниже приводится краткое изложение работы, которой занимался каждый из этих специальных исследователей в течение года, с кратким изложением результатов. Однако в нем не указаны в деталях все проведенные ими исследования или оказанные услуги, поскольку отдельные направления исследований были временно приостановлены для немедленного достижения целей, считающихся более важными. По этой причине публикация нескольких трактатов и монографий была отложена, хотя в некоторых случаях они были ранее заявлены как в основном завершенные и даже частично напечатанные.

Мы пользуемся настоящей возможностью, чтобы вновь пригласить и призвать к сотрудничеству исследователей, писателей и студентов, которые не являются и не желают официально связываться с этим Бюро. Их вклад, будь то в виде предложений или обширных сообщений, будет с благодарностью принят и тщательно рассмотрен. В случае публикации всего или части материалов в серии отчетов, монографиях или бюллетенях, в зависимости от того, что в будущем разрешит Конгресс, авторы всегда будут получать надлежащее признание.

Пункты, составляющие предмет настоящего отчета, представлены в двух основных разделах. Первый касается работы, проводимой на местах, а второй — офисной работы, которая в основном состоит из подготовки к публикации результатов полевой работы, дополненной и расширенной изучением литературы по нескольким темам и перепиской, связанной с ними.

ПОЛЕВАЯ РАБОТА.

Этот раздел можно разделить на три части: во-первых, исследования курганов; во-вторых, исследования каменных деревень; и, в-третьих, общие полевые исследования, среди

которых в течение года наиболее заметными были исследования в области мифологии, лингвистики и обычаев.

ИССЛЕДОВАНИЯ КУРГАНОВ.

РАБОТА ПРОФ. САЙРУСА ТОМАСА.

Работа отдела исследования курганов под руководством профессора Сайруса Томаса в течение финансового года продолжалась с тем же успехом, что и в предыдущие годы.

Следует пояснить, что название отдела, указанное выше, не в полной мере отражает объем его работы. Простое исследование курганов является лишь частью его деятельности, которая, как предусмотрено в его организации, включает тщательное изучение и исследование археологических памятников в восточной части Соединенных Штатов, к востоку от Скалистых гор. Ограниченность сил, задействованных в этой работе, делает необходимым проведение исследований только по одному или двум выбранным направлениям за раз.

До и даже в течение части текущего года внимание уделялось почти исключительно исследованию отдельных курганов с целью выявления различных типов курганов с точки зрения формы, конструкции и других деталей, а также найденных в них следов искусства и человеческих останков. Изучение этих сооружений в их взаимосвязи друг с другом и их разделение на группы, а также изучение настенных росписей, ограждений и оборонительных сооружений имеет важное значение для попытки получить представление о социальной жизни и обычаях строителей. Этот план исследования не получил должного внимания и требовал тщательных изысканий. Было решено, что лучше всего начать эту ветвь исследования в этом году.

Летом 1885 года профессор Томас находился в Висконсине, где занимался исследованием и изучением курганов с изображениями и других древних сооружений этого района.

Джеймс Д. Миддлтон, Джон П. Роган и Джон В. Эммерт были постоянными помощниками в течение года; Чарльз М. Смит, преподобный С. Д. Пит и Х. Л. Рейнольдс были наняты на короткий срок в качестве временных помощников.

Летом и осенью 1885 года господа Миддлтон и Эммерт работали над курганами и древними памятниками юго-западного Висконсина, первый из них занимался съемкой групп курганов-эффиджи, а второй — исследованием конических курганов. Когда погода стала слишком холодной для работы в этом районе, они были переведены в восточный Теннесси, где господин Эммерт продолжал работу до конца финансового года.

Когда было решено приступить к подготовке отчета о полевых работах отдела в надежде на его скорую публикацию, г-н Миддлтон был вызван в офис для помощи в этой работе, где он оставался, готовя карты и планы и составляя каталог коллекций, до конца апреля 1886 года, когда он снова приступил к полевым работам в южной части Иллинойса, среди могил того района.

Г-н Роган отвечал за работу в офисе с 1 июля до конца августа, в течение которого профессор Томас, как упоминалось выше, находился в поле. В течение остальной части года он занимался исследованием курганов северной Джорджии и восточного Теннесси ( ).

Преподобный С. Д. Пит в течение нескольких месяцев занимался подготовкой предварительной карты, на которой были отмечены места нахождения древних руин в Висконсине и территории, ранее занятые несколькими индейскими племенами, которые, как известно, проживали в этом регионе. Кроме того, он подготовил для использования в

отчете заметки о распределении и характере курганов и других древних сооружений Висконсина.

В июне 1886 года г-н Смит занимался исследованием курганов и древних сооружений в юго-западной Пенсильвании, а г-н Рейнольдс в то же время занимался отслеживанием и исследованием монументальных памятников западной части штата Нью-Йорк.

Несмотря на необходимость выполнения офисной работы по подготовке карт и планов для отчета, а также каталогизации коллекции, объем проделанной полевой работы был равен объему работы, выполненной в предыдущие годы. Хотя, как уже упоминалось, один из помощников, г-н Миддлтон, в основном занимался на месте изысканиями, было собрано около 3500 образцов и получено большое количество чертежей, иллюстрирующих различные способы строительства курганов.

ИССЛЕДОВАНИЯ В КАМЕННЫХ ДЕРЕВНЯХ.

РАБОТА ДИРЕКТОРА Дж. В. ПАУЭЛЛА.

Летом 1885 года директор в сопровождении г-на Джеймса Стивенсона вновь посетил некоторые районы Аризоны и Нью-Мексико, где находится множество сооружений, вызывающих большой интерес у путешественников и антропологов и по поводу которых выдвигаются различные теории. Результаты исследования оказались настолько более четкими и всеобъемлющими, чем все предыдущие, что требуют более подробного освещения.

На равнине к западу от реки Литл Колорадо и к северу от горы Сан-Франциско разбросано множество руин, обычно состоящих из одной, двух или трех комнат, все из которых построены из базальтового пепла и блоков. Через равнину проходит долина, идущая на север, а затем на восток к Литл Колорадо. Посередине долины проходит русло, по которому в сезон обильных дождей течет ручей. Вдоль этого ручья находятся обширные руины, построенные из песчаника и известняка. В одном месте было обнаружено место, где когда-то находилась деревня, в которой когда-то находили убежище несколько сотен человек. К северу от этого места и примерно в 25 милях от вершины пика Сан-Франциско находится вулканический конус из шлака и базальта. Этот небольшой конус использовался как место для поселения, вокруг кратера было построено пуэбло. Строительные материалы добывались из большого песчаникового карьера поблизости, а яма, из которой они добывались, была глубиной в несколько футов и занимала площадь в два-три акра. Конус возвышается на западе в виде отвесной скалы над долиной пересыхающего ручья. Пуэбло было построено на этой стороне на вершине утеса и простиралось на северной и южной сторонах вдоль вершины крутых склонов, было огорожено с востока, так что на площадь можно было попасть по крытому проходу. Площадь двора, или площади, составляла около одной трети акра. Небольшое пуэбло содержало, пожалуй, шестьдесят или семьдесят комнат. К югу от горы Сан-Франциско было найдено много других руин.

К востоку от пика Сан-Франциско, на расстоянии около двенадцати миль, был обнаружен еще один шлаковый конус. Здесь шлак мягкий и рыхлый, а конус имеет красивую форму купола. На южном склоне в затвердевшей и связной массе шлака есть выемки, образующие камеры, часто диаметром десять или двенадцать футов и высотой от шести до десяти футов. Камеры имеют неправильную форму, и иногда более крупная центральная камера образует своего рода вестибюль для нескольких меньших камер, расположенных вокруг нее. Меньшие камеры иногда находятся на той же высоте, что и центральная или главная, а иногда — на более низкой высоте. Было раскопано около ста пятидесяти таких камер. Большинство из них сейчас частично завалены обрушившимися стенами и потолками, но

некоторые из них все еще находятся в хорошем состоянии. В этих камерах и вокруг них, на вершине и по бокам шлакового конуса, было найдено много каменных орудий, особенно метатов. Были также обнаружены некоторые костяные орудия. На самой вершине маленького конуса находится площадь, окруженная грубой стеной, построенной из вулканического пепла ( ), пол которой был тщательно выровнен. Площадь площади составляет около сорока пяти на семьдесят пять футов. Здесь люди жили в подземных домах — камерах, высеченных из рыхлого вулканического пепла. Перед ними, на юге, западе и севере, простирались красивые долины, за которыми виднелись вулканические конусы, возвышающиеся среди сосновых лесов. Вероятно, люди возделывали участки земли в низких долинах.

Еще примерно в 18 милях к востоку от горы Сан-Франциско была обнаружена еще одна разрушенная деревня, построенная вокруг кратера вулканического конуса. Этот вулканический пик гораздо больше по размеру. Кратер открывается на восток. На юге было построено много каменных жилищ из базальтовых и пеплоподобных пород. Между хребтом на юге и другим хребтом на северо-западе находится низкое седло, в котором были возведены другие здания и в котором была обнаружена большая площадь, очень похожая на описанную ранее. Но самая интересная часть этой деревни находилась на утесе, возвышающемся на северо-западной стороне кратера. В этом утесе много естественных пещер, и сами пещеры использовались в качестве жилищ, оградив их спереди стенами из вулканических пород и шлака. Эти жилища в утесе расположены ярусами, очень нерегулярно. Во многих случаях использовались естественные пещеры, в других случаях были сделаны каверны, то есть выкопаны камеры в рыхлом шлаке. На самой вершине хребта были построены каменные здания, так что эта деревня была частично скальной, частично пещерной, а частично обычной каменной пуэбло. Долина внизу, особенно к югу, вероятно, была занята их садами. В камерах среди нависающих скал было найдено множество интересных реликвий из камня, кости и дерева, а также много черепков.

Примерно в восьми милях к юго-востоку от Флагстаффа, небольшого городка на южном склоне горы Сан-Франциско, Оук-Крик впадает в каньон, который проходит на восток, а затем на юг на расстояние около десяти миль. Большая часть этого ущелья представляет собой крутой каньон. Он прорезан через каменноугольные породы — песчаники и известняки, — которые здесь почти горизонтальны. Более мягкие песчаники быстро разрушаются, а более твердые песчаники и известняки остаются. Таким образом, на боках утесов образуются широкие уступы, и эти уступы, или глубокие углубления между ними, были использованы, так что здесь находится деревня с жилищами в утесах. Всего здесь несколько сотен комнат. Комнаты построены из песчаника, довольно тщательно обработанного и уложенного на растворе, а внутренние стены комнат были оштукатурены. Отверстие для дымохода обычно находилось сбоку от входа, а потолки комнат до сих пор почернели от копоти и дыма. Вокруг этой деревни, на террасе каньона, было найдено большое количество черепков, каменных орудий труда, а также орудий из кости, рога и дерева; и здесь, как и во всех других упомянутых руинах, было обнаружено большое количество кукурузных початков.

Помимо четырех основных руин, описанных выше, было найдено много других, большинство из которых представляют собой обычные поселения типа пуэбло. Судя по представленным доказательствам, все они были заселены относительно недавно. Они были заброшены не более трех-четырех веков назад.

Позже в том же сезоне директор посетил индейцев Супай из Каньона Катаракта, которые рассказали ему, что их нынешнее жилище было занято не так давно, а их предки жили в описанных руинах; они дали настолько подробное описание заселения и изгнания испанцами, что не осталось никаких сомнений в правдивости их преданий на этот счет. Индейцы Каньона Катаракта, несомненно, жили к северу, востоку и югу от горы Сан-Франциско в то время, когда эта страна была открыта испанцами, а затем они покинули свои жилища в скалах и пещерах и переселились в Каньон Катаракта, где они живут и по сей день. Таким образом, видно, что эти жилища в скалах и пещерах не относятся к древней доисторической эпохе, а были заняты все еще существующим народом, который также строил пуэбло обычного типа.

Позже в этом сезоне группа посетила руины пещерных жилищ недалеко от Санта-Клары, ранее исследованные г-ном Стивенсоном. Здесь, на западной стороне Рио-Гранде-дель-Норте, была обнаружена система вулканических пиков, составляющих так называемый хребет Каньон-де-Санта-Мария (Valley Range). К востоку от этих пиков, простираясь далеко за пределы нынешнего русла Рио-Гранде, когда-то находилось огромное третичное озеро, которое постепенно заполнялось песком, намываемым со всех сторон, и пеплом, выбрасываемым из соседних вулканов. Это огромное озерное образование в некоторых местах достигает тысячи футов в толщину. Когда озеро заполнилось, Рио-Гранде прорезал его русло на глубину в несколько сотен футов. Вулканические горы к западу отправляют в Рио-Гранде ряд небольших ручьев, которые в целом параллельны друг другу. Сама река Рио-Гранде и все эти боковые ручьи прорезали глубокие ущелья и каньоны, в результате чего образовались длинные, неровные плоскогорья, или месы, простирающиеся от Рио-Гранде до гор долины, каждая меса отделена от соседней каньоном или долиной каньона; и каждая из этих длинных мес поднимается отвесной скалой из долины внизу. Сами утесы сложены из вулканического песка и пепла, и многие из слоев чрезвычайно легкие и рыхлые. Удельный вес некоторых из этих пород настолько низок, что они плавают на воде. В поверхности этих утесов, в рыхлой и легко обрабатываемой породе, было выкопано множество камер; на протяжении многих миль утесы усеяны ими, так что в целом их насчитывается несколько тысяч. Иногда в камеру или серию камер можно попасть с террасы, но обычно они были выкопаны на высоте многих футов над любой площадкой или террасой внизу, так что до них можно было добраться только по лестницам. В других местах искусственные террасы были построены путем возведения подпорных стен и заполнения внутренней части рядом с утесом рыхлыми камнями и песком. Очень часто в скалу высекали ступени и формировали грубую лестницу, по которой можно было добраться до камер. Камеры были расположены очень нерегулярно и были очень неравномерны по размеру и структуре. Во многих случаях есть центральная камера, которая, по-видимому, была общей гостиной для людей, за которой находятся две, три или более камер, несколько меньших по размеру. Камеры, занимаемые одной семьей, иногда соединяются с камерами, занимаемыми другой семьей, так что две, три или четыре группы камер имеют внутреннюю связь. Однако обычно связь между одной системой камер и другой осуществлялась снаружи. Многие из камер, очевидно, использовались в качестве жилищ. В них все еще были камины и следы костров; были небольшие пещеры или полки, на которых размещались различные сосуды, и много свидетельств ремесленного мастерства людей, оставленных на камне, кости, роге и дереве, а в камерах и по бокам утесов в изобилии лежали черепки. При более тщательном обследовании было обнаружено, что многие камеры использовались в качестве конюшен для ослов, коз и овец. Иногда они были заполнены на несколько дюймов, а то и на два-три фута экскрементами этих животных. Во многих местах также были найдены початки кукурузы и кукурузные початки. Некоторые из камер были явно построены для использования в качестве складов или тайников для зерна. В целом совершенно очевидно, что скальные дома использовались в относительно недавнее время, по крайней мере с тех

пор, как люди стали владеть ослами, козами и овцами породы « ». Скала настолько рыхлая, что не выдерживает длительного воздействия атмосферных явлений, и имеется множество свидетельств, подтверждающих недавнее проживание в этих пещерных жилищах.

Над скалами, на уже описанных месах, были найдены следы более древних руин. Это были пуэбло, построенные из грубо обработанного тесаного камня. На каждой мезе было по крайней мере одно древнее пуэбло, очевидно гораздо более древнее, чем пещерные жилища, найденные на скалах. Таким образом, совершенно очевидно, что пещерные жилища не так уж и стары, что они были заселены с момента появления белых людей, а на вершинах скал находятся руины более древних пуэбло.

Керамика Санта-Клары была ранее изучена г-ном Стивенсоном, который два или три года назад собрал там большую коллекцию, и сразу же было замечено, что черепки из этих жилищ в скалах по форме и материалу похожи на те, которые сейчас изготавливают индейцы Санта-Клары. Особая керамика Санта-Клары легко отличима, что можно увидеть, осмотрев коллекцию, которая сейчас находится в Национальном музее. Во время стоянки в долине внизу группа встретила индейца из Санта-Клары и завязала с ним разговор. От него вскоре удалось узнать историю скальных жилищ. По его словам, изначально его народ жил в шести пуэбло, построенных из тесаного камня на вершинах мес; что наступило время, когда они воевали с апачами и навахо, и они покинули свои каменные пуэбло на вершинах и для большей защиты выкопали камеры в скалах внизу; что когда эта война закончилась, часть из них вернулась в пуэбло на вершинах, которые были перестроены; что после этого началась еще одна война с индейцами команчи, и они снова прибегли к жилищам в скалах. По окончании этой войны они построили пуэбло в долине Рио-Гранде, но во время вторжения испанцев их народ отказался принять крещение, и против них была направлена испанская армия, после чего они покинули долину внизу и вновь заселили жилища в скалах наверху. Здесь они жили много лет, пока, наконец, мудрый и добрый священник не принес им мир и не убедил их построить пуэбло, в котором они живут сейчас — деревню Санта-Клара. Руины пуэбло, в котором они жили до вторжения испанцев, до сих пор можно увидеть примерно в миле от нынешнего пуэбло.

Эта краткая история была повторена губернатором и другими лицами, и все они в основном говорили одно и то же. Поэтому очевидно, что пещерные жилища в регионе Санта-Клара принадлежат народу, который все еще существует; что они не являются древними и не свидетельствуют о существовании доисторической и ныне вымершей расы.

Были составлены планы и произведены измерения некоторых деревень с достаточной точностью для изготовления моделей. Были также сделаны фотографии и эскизы, которые будут использованы для иллюстрирования подробного отчета по данному вопросу, который будет опубликован Бюро.

РАБОТА Г-НА ДЖЕЙМСА СТЕВЕНСОНА.

После исследований, проведенных совместно с директором, как упоминалось выше, г-н Стивенсон вместе с группой отправился в древнюю провинцию Тусаян в Аризоне, чтобы изучить особенности племен моки, ее жителей, и собрать коллекцию орудий и утвари, иллюстрирующих их искусство и ремесла. Несколько месяцев были проведены в деревнях, в результате чего была собрана большая коллекция редких предметов, все из которых были отобраны с особым упором на их антропологическую значимость ( ). Эта коллекция содержит много предметов, имеющих новый характер и отличающихся по своему назначению от всех ранее полученных, и является важным дополнением к коллекциям Национального музея.

Было проведено исследование их религиозных обрядов и мифологии, о чем были сделаны полные записи. Были сделаны эскизы их масок и других предметов, которые не удалось приобрести для коллекции.

Г-жа Стивенсон также смогла получить подробное описание знаменитого танца, или медицинской церемонии, навахо, называемой Yéibit-cai. Она сделала полные эскизы песчаных алтарей, масок и других предметов, используемых в этом ритуале.

РАБОТА Г-НОВ ВИКТОРА МИНДЕЛЕФФА И КОСМОСА МИНДЕЛЕФФА.

Г-н Виктор Минделефф, который в течение нескольких лет занимался исследованием архитектуры пуэбло и руин юго-запада, в начале финансового года работал в городах моки в Аризоне, возглавляя группу. Г-н Космос Минделефф 6 июля выехал из Вашингтона в ту же местность. Он был назначен ответственным за необходимые изыскания в районе Каменной деревни, и результаты его работы включены в общий отчет этого подразделения.

Были посещены деревни моки, где были получены чертежи некоторых конструктивных деталей, а также предания, касающиеся руин в этой местности. Главный лагерь был разбит недалеко от Машонгнави, одной из деревень моки. Здесь были проведены изыскания большого разрушенного пуэбло, ранее заселенного машонгнави. В настоящее время не сохранилось ни одной стоящей стены, и многие части плана полностью уничтожены. Были собраны типичные фрагменты керамики.

После этой работы были обследованы четыре других разрушенных пуэбло, и те части их, которые явно указывали на разделительные стены, были нанесены на планы.

Согласно традициям моки, многие из руин в этой местности были заселены относительно недавно, а некоторые из них были заброшены после испанского завоевания страны. В нескольких случаях деревни , которые заселены в настоящее время, находятся не на тех же местах, что и те, которые первыми посетили испанцы, хотя и сохранили те же названия.

Во время проведения геодезических работ под руководством г-на Космоса Минделеффа г-н Виктор Минделефф посетил на несколько дней каньон Ким, чтобы встретиться с несколькими индейцами навахо, объяснить им цель работ и развеять их подозрения, что было необходимой мерой предосторожности, поскольку часть предлагаемых работ планировалось провести в каньоне Челли, в самом сердце их резервации. Недавние ограничения, которым они подверглись в результате новых изысканий границ резервации, сделали их особенно недоверчивыми по отношению к группам, оснащенным инструментами для изысканий. Помимо объяснений цели работ, представилась возможность получить ряд мифологических заметок, а также интересные данные о строительстве их «хоганов», с правилами, предписывающими расположение каждой части каркаса и другие детали. При строительстве этих домов поют ряд церемониальных песен, но из них удалось получить только одну, которая была получена в оригинале и переведена. При каждой возможности в ходе работы были сделаны фотографии и диаграммы строительства «хоганов».

17 августа в Машонгнави состоялась церемония танца змеи, во всех деталях похожая на ту, что проводилась в Валпи, и отличающаяся только количеством участников. Было сделано несколько моментальных снимков различных фаз танца. На следующий день та же церемония была проведена в более крупном масштабе в Валпи, самой восточной из деревень моки.

Г-н Космос Минделефф помогал собирать у нынешних жителей региона легендарные сведения о руинах и наблюдать за танцами змеи, описание которых было подготовлено для публикации.

Во время обследования руин было проведено много подробных исследований особых черт современных деревень, особенно среди «кива» или религиозных комнат. В нескольких случаях было обнаружено, что большие кровельные балки «кива» были старыми балками из испанских церквей, вытесаны в форме квадрата и украшены характерной грубой резьбой старой испанской работы. Был записан ряд легенд, связанных с разрушенными пуэбло.

Завершив эту работу в окрестностях деревень моки в конце августа, группа переместилась в каньон Ким, по пути в каньон де Челли. Один день был посвящен исследованию небольшого пуэбло неправильной эллиптической формы, расположенного примерно в 18 милях к северо-востоку от каньона Ким. Эти руины находятся в отличном состоянии и демонстрируют в кладке некоторые камни замечательно большого размера. В начале сентября была проведена тщательная съемка группы руин в пещере Мамми в Каньоне де ла Муэрте, включая составление карты с пятифутовыми контурами местности и скалистым уступом, на котором были распределены дома. Здесь были сделаны подробные чертежи ряда особых элементов, в частности, связанных с круглыми церемониальными залами. Последние были настолько засыпаны обломками обрушенных стен, что потребовались значительные раскопки, чтобы обнажить детали внутренней планировки. Здесь продемонстрирован высокий уровень мастерства, как в исполнении конструктивных элементов, так и в внутренней отделке этих камер. Позже группа Белого дома в Каньоне де Челли, состоящая из деревни и домов на скалах, была исследована и занесена в карту таким же образом.

Чертежи и планы были дополнены серией фотографий. Были также сделаны некоторые негативы домов навахо.

Завершив эту работу, группа отправилась в Форт Дефайанс, по пути в Зуни, а оттуда в Охо-Калиенте, современное фермерское поселение зуни, расположенное примерно в двенадцати милях к югу от главной деревни. Здесь были нанесены на карту две руины деревень, которые, как полагают, принадлежали древней группе Сибола. Одна из этих деревень была снабжена круглым водохранилищем большого размера, частично обнесенным каменной стеной. Здесь также можно увидеть хорошо сохранившиеся стены каменной церкви. Другая деревня содержит остатки большой церкви, построенной из сырцового кирпича. Была также исследована серия широко разбросанных групп домов, расположенных в двух милях к западу от Охо-Кальенте, но земля нанесла на обрушенные стены и настолько их покрыла, что расположение комнат было практически невозможно определить.

Была также обследована современная деревня Охо-Калиенте, составлены схемы и сделаны фотографии.

В конце сентября лагерь был перенесен в окрестности Зуни. Здесь были исследованы четыре другие деревни группы Сибола и старые деревни на плато Та-ай-я-ло-не. Затем лагерь был перенесен в Нутрию, сельскохозяйственную пуэбло Зуни. Из этого лагеря была обследована и сфотографирована Нутрия, а также деревня Пескадо, которая заселена только в сельскохозяйственный сезон. Обе эти современные фермерские пуэбло, по-видимому, построены на руинах более древних деревень, остатки которых были особенно заметны в случае Пескадо, где во многих местах можно было увидеть очень тщательно выполненную кладку, характерную для древних методов строительства.

РАБОТА Г-НА Э. В. НЕЛСОНА.

После возвращения основной группы в Вашингтон, некоторые предварительные исследования были проведены г-ном Э. В. Нельсоном, который обследовал верховья Южного рукава реки Солт, но не обнаружил никаких руин. Оттуда был пересечен хребет Блу-Ридж и посещена долина Блу-Форк реки Сан-Франциско. Здесь количество руин часто

увеличивалось по мере продвижения на юг. Дальше на юг были также обнаружены три группы руин на скалах.

ОБЩИЕ ТЕРЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ.

РАБОТА ДОКТОРА Х. К. ЯРРОУ.

Летом и осенью 1885 года доктор Х. К. Ярроу, исполняющий обязанности помощника хирурга армии США, исследовал некоторые места в Аризоне и Юте. В окрестностях Спрингервилля, округ Апачи, штат Аризона, в компании с г-ном Э. В. Нельсоном он посетил ряд древних пуэбло и обнаружил, что люди, ранее населявшие эти города, следовали обычаю хоронить своих умерших непосредственно за стенами своих жилищ, отмечая места захоронения кругами из камней. Могилы были глубиной четыре-пять футов, и вместе с умершими в них были захоронены различные предметы быта. Г-н Нельсон, который тщательно исследовал эти кладбища, сообщил ему о местонахождении сотен из них. К сожалению для антропометрической науки, большинство костей слишком разложились, чтобы иметь практическую ценность. Места захоронения, выбранные в этих пуэбло, похожи на места захоронения, обнаруженные в 1874 году недалеко от большого разрушенного пуэбло Абику в долине Чама, Нью-Мексико.

Доктор Ярроу также посетил пуэбло Моки в Аризоне и получил от одного из главных мужчин четкое и краткое описание их погребальных обычаев. Там он стал свидетелем знаменитого танца змеи, который проводится каждые два года и, как полагают, приносит дождь. Благодаря своим знаниям о рептильной фауне страны он смог определить виды змей, используемых в танце, и лично убедился, что клыки ядовитых видов не были удалены. Однако он считает, что рептилии в некоторой степени приручаются в течение четырех дней, которые они проводят в эстуфах, и, возможно, заставляются извергать большую часть яда, содержащегося в мешочках у корней зубов, путем дразнения и принуждения наносить удары по различным предметам, которые держат рядом с ними. Он не считает, что растительный отвар, в котором их моют, имеет одурманивающий эффект, как полагают некоторые. Он также получил от верховного жреца моки полный отчет о церемониях, сопровождающих танец. Благодаря помощи г-на Томаса В. Кима из Ким-Каньона, Аризона, и г-на А. М. Стивена, он смог получить от известного мудреца навахо точный отчет о погребальных обычаях его народа, а также ценную информацию об их медицинских практиках, особенно тех, которые относятся к акушерству.

Из Аризоны доктор Ярроу отправился в Юту и осмотрел старое каменное кладбище недалеко от Фармингтона, обнаружив, что оно похоже на то, которое он обнаружил в 1872 году недалеко от города Филлмор. Тела были перенесены высоко в горы; в каменном обвале были подготовлены углубления, в которые и помещали тела. Затем сверху укладывали ветки тополя ( ) и наваливали большие валуны. В нескольких из этих могил скелеты были в хорошем состоянии и были извлечены, а также предметы, найденные вместе с ними.

Благодаря любезности г-на Уильяма Янга из Грантсвилля был получен скелет госиута, находящийся в отличном состоянии, который был передан в Армейский медицинский музей. Можно сказать, что исследование каменного кладбища в Фармингтоне показало, что жители восточного склона горного хребта Уосатч в долине Большого Соленого озера следовали обычаю погребения в камнях от этой самой северной посещенной точки до Пароуана, на расстоянии не менее двухсот миль к югу, и, по-видимому, эти люди заселяли долину в течение длительного времени после тех, кто жил вблизи водотоков и строил небольшие курганы, на вершинах которых возводились примитивные глинобитные жилища, а в некоторых случаях использовали эти хижины для захоронения.

РАБОТА Г-НА ДЖ. К. ПИЛЛИНГА.

Весной 1886 года г-н Джеймс К. Пиллинг совершил поездку в Европу в интересах своей работы над «Библиография языков североамериканских индейцев» и провел много дней в библиотеке Британского музея, Национальной библиотеке в Париже и нескольких обширных частных библиотеках в Англии и Франции. Результаты этой поездки являются весьма удовлетворительными и ценными.

РАБОТА Г-НА ДЖЕРЕМИ КУРТИНА.

Джеремайя Куртин продолжил сбор словарей и мифов в Калифорнии. Общее количество мифов, полученных в Калифорнии и Орегоне, превысило триста. Количество словарей составило восемь: яна, ацугей (Хат-Крик), васко, милеблама (Уорм-Спрингс), пай-уте, шаста, майду и винту. Также были получены тексты на языках яна, васко, уорм-спрингс и шаста.

ОФИСНАЯ РАБОТА.

Профессор Сайрус Томас ( ) в течение года, за исключением нескольких недель, которые он провел в полевых условиях, занимался подготовкой своего общего отчета и перепиской, касающейся археологии указанного выше района. Он также закончил статью, опубликованную в шестом годовом отчете этого бюро под названием «Помощь в изучении кодексов майя» (Aids to the study of the Maya Codices), а также специальный отчет о «Погребальных курганах северных районов Соединенных Штатов» (Burial mounds of the northern sections of the United States). Последний был опубликован в Пятом годовом отчете Бюро.

Г-жа Энн Э. Томас ( ) В. Л. Томас (V. L. Thomas), помимо своих обязанностей клерка, занималась подготовкой каталога древних произведений в той части Соединенных Штатов, которая находится к востоку от Скалистых гор. Этот каталог, который в настоящее время почти завершен, предназначен для указания местности и характера всех древностей в упомянутом регионе, включая открытия, которые были отмечены в публикациях, а также те, которые упоминаются в отчетах о работе, проделанной Бюро.

Г-н Джеймс К. Пиллинг ( ) Джеймс К. Пиллинг в течение всего года продолжал уделять большую часть своего времени и внимания «Библиография языков североамериканских индейцев», о которой упоминалось в предыдущих отчетах. Предварительные «корректуры» этой работы, напечатанные в прошлом финансовом году, были распространены среди сотрудников и послужили средством для получения активного сотрудничества со стороны многих людей в этой и других странах, интересующихся лингвистикой и библиографией. Таким образом, они вызвали большое количество дополнений, исправлений, предложений и критических замечаний, которые были тщательно рассмотрены.

Г-н Фрэнк Х. Кушинг ( ) занимался подготовкой статей о языке, мифологии и институтах народа зуни на основе большого количества материалов, собранных им в течение нескольких лет.

Г-жа Эрминни А. Смит ( ) продолжала свои исследования ирокезских языков. Первая часть ее окончательного вклада в эту тему должна была стать грамматикой и словарем языка тускарора. Первая часть словаря была завершена и отправлена в Бюро, когда 9 июня 1886 года в ее доме в Джерси-Сити произошла ее внезапная и прискорбная смерть. Ее бывший помощник, г-н Дж. Н. Б. Хьюитт, происходящий из племени тускарора, был привлечен к завершению работы, которую она так успешно начала, и ожидается, что результаты ее долголетнего труда в этой области будут опубликованы без промедления.

Г-н Чарльз К. Ройс ( ) в начале года уволился из Бюро, что задержало завершение работы над первоначальными правами индейских племен на земли в пределах Соединенных Штатов и методами получения их отказа от этих прав, объем и значение которых были ранее объяснены. Перед отъездом из Вашингтона г-н Ройс завершил работу над документом «Нация индейцев чероки», который был опубликован в Пятом годовом отчете Бюро.

Д-р Эдмунд Х. К. Ярроу (H. C. Yarrow) по-прежнему занимался подготовкой материала для заключительного тома о погребальных обычаях североамериканских индейцев, в ходе которой большой объем информации, полученной из различных источников, был тщательно классифицирован и сгруппирован по соответствующим разделам, так что рукопись в настоящее время быстро готовится к публикации.

Д-р Эдмунд У. Мэтьюз (Washington Matthews) из армии США продолжал готовить к публикации обширные записи, сделанные им в предыдущие годы в стране навахо, при этом его основная работа была посвящена грамматике и словарю языка навахо. Он также написал несколько статей, одна из которых, «Песнь о горах» (Chant upon the Mountains), была опубликована в Пятом годовом отчете.

Г-н У. Х. Холмс (W. H. Holmes) в течение года продолжал свою работу в офисе, курируя иллюстрирование различных публикаций Бюро. Его научные исследования в основном ограничивались областью американского археологического искусства. Две полностью иллюстрированные статьи были завершены и опубликованы в шестом годовом отчете Бюро. Они посвящены «Древнему искусству провинции Чирики, Колумбия» и «Исследованию текстильного искусства в его связи с развитием формы и орнамента». Кроме того, г-н Холмс продолжал выполнять свои обязанности куратора коллекции керамики коренных народов в Национальном музее.

Г-н Виктор Минделефф ( ) Виктор Минделефф, когда не был в поле, готовил отчеты об архитектурных группах Тусаян и Сибола. После завершения эти отчеты будут полностью иллюстрированы серией планов и чертежей, которые в настоящее время готовятся на основе полевых заметок и других материалов. В этой работе предлагается подробно обсудить архитектуру , особенно в случае современных пуэбло, где до сих пор сохранились многие конструктивные приемы старых строителей. Изучение этих деталей прольет свет на малоизвестные особенности многих разрушенных пуэбло, состояние сохранности которых таково, что они сами по себе не дают практически никакой информации.

В связи с классификацией и систематизацией нового материала из Каньона де Челли была подготовлена статья о руинах на скалах этого региона.

Г-н Космос Минделефф ( ) в течение последнего года отвечал за работу моделирующей комнаты. По возвращении из полевых работ была начата серия моделей, иллюстрирующих руины Чако, наиболее важные с архитектурной точки зрения на юго-западе. Две из них, а именно руины Веджеги и небольшого пуэбло недалеко от Пуэбло-Альто, были завершены, и их копии были переданы в Национальный музей. Третья, большая модель Пеньяско-Бланко, еще не завершена. Все эти модели созданы на основе совершенно новых изысканий, проведенных летом 1884 года. Масштаб, использованный в предыдущей серии — заселенные пуэбло и руины на утесах — хотя и был больше, чем обычно принимается для этого вида работ, но позволил показать гораздо больше деталей и в целом оказался настолько удовлетворительным, что был продолжен в группе руин Чако, в результате чего вся серия моделей, изготовленных Бюро, была приведена к единому масштабу 1:60, или один дюйм к пяти футам. В дополнение к этому была начата работа по дублированию существующих моделей Бюро для целей обмена. Три из них уже завершены, а две другие — примерно наполовину.

Г-н Э. В. Нельсон ( ) занимался отчетом о своих исследованиях среди эскимосских племен Аляски. Часть этого отчета, состоящая из англо-эскимосского словаря, он уже направил.

Как объясняется ниже, год был в основном посвящен синонимии индейских племен, а специальные исследования нескольких сотрудников Бюро были приостановлены, чтобы они могли посвятить все свое время этой работе. Однако в 1885 году и в последующие периоды их работа была следующей:

Полковник Э. Г. Гаррик Мэллери, армия США, продолжил изучение языка жестов и пиктографии посредством исследований и переписки. Всеобъемлющая, хотя и предварительная, статья по последней теме была напечатана с обильными иллюстрациями в Четвертом годовом отчете.

Г-н Эдмунд С. Г. Хеншоу в течение года занимался работой над синонимией индейских племен, как указано ниже.

Г-н Элберт С. Гэтчет ( ) продолжал пересматривать и совершенствовать свою грамматику и словарь языка кламат, большая часть которых уже напечатана. Он также записывал словарный запас индейских делегатов, прибывших в этот город по делам племени, и таким образом удалось включить в коллекции Бюро этнологии лингвистический материал из языков алибаму, хитчити, мускоки и сенека.

Преподобный Альберт С. Гэтчет ( ) продолжил свою работу над языком Ȼegiha. При помощи индейца из племени виннебаго он расширил свой словарный запас этого языка и записал грамматические заметки. Он также представил отчет о работах, представленных ему на рассмотрение, по языкам тускарора, микмак и чероки.

Г-н Джеймс Муни, который официально сотрудничал с Бюро с начала финансового года, также занимался лингвистической работой.

СИНОНИМИЯ ИНДЕЙСКИХ ПЛЕМЕН.

Директор уже сообщал в общих чертах, что самым серьезным источником затруднений для исследователей истории североамериканских индейцев является путаница, существующая в названиях их племен. Причины этой путаницы разнообразны. Названия, которые индейцы давали себе сами, понимались и записывались ранними авторами по-разному и передавались позднейшими авторами еще более разнообразно. Многим племенам были даны прозвища, возникшие по тривиальным причинам, а часто и без видимой причины. Названия, которые носили одни племена в определенный период своей истории, были перенесены на другие или на несколько других племен. Типографские ошибки и улучшенное написание на основе предполагаемой фонетики увеличили количество синонимов до такой степени, что исследователь конкретного племени часто оказывается в лабиринте номенклатурной путаницы.

Директор давно намеревался подготовить работу по названиям племен, которая, насколько это возможно, должна была бы привести их запутанные названия в соответствие с правильным и систематическим стандартом. Задержка была вызвана главным образом фундаментальной необходимостью определения языковых групп или семейств, на которые должны быть в первую очередь разделены все племена; для этого с момента создания Бюро потребовались длительные поездки и кропотливые полевые и офисные исследования. Хотя некоторые моменты все еще оставались неудовлетворительными, было решено, что достигнута достаточная степень точности, позволяющая опубликовать для студентов том, посвященный этой теме. Подготовка плана такого тома была поручена г-ну Х. В. Хеншоу в конце весны 1885 года, и в июне того же года работа была энергично начата в соответствии

с представленными планами. Подготовка этой работы, которая в значительной степени лежит в основе и является фундаментом для всех областей этнологических исследований среди индейцев, считалась настолько важной, что на нее были направлены почти все имеющиеся силы Бюро, в результате чего были приостановлены конкретные исследования, которыми занимались несколько сотрудников.

В дополнение к общему руководству всей работой, г-н Хеншоу уделил особое внимание семьям северо-западного побережья от Орегона на север, включая эскимосов, а также нескольким семьям в Калифорнии. Г-ну Альберту С. Гатшету были поручены племена юго-востока Соединенных Штатов, а также племена пуэбло и юман. Семья алгонкинов во всех ее ветвях — безусловно, самая важная часть всего комплекса, если судить по большому объему литературы, посвященной ей, — была доверена полковнику Гаррику Мэллери и г-ну Джеймсу Муни. Они также взяли на себя ответственность за семью ирокезов. Благодаря своему близкому знакомству с племенами семейств сиу и каддо, преподобный Дж. О. Дорси был особенно подходящей кандидатурой для этой части работы, и он также взял на себя работу с племенами атапасков. Д-р В. Дж. Хоффман работал с племенами шошонов под личным руководством директора. Г-н Джеремайя Куртин, которому были поручены племена Калифорнии, также оказывал помощь в других разделах.

Каждый из названных господ смог внести значительный вклад в результаты благодаря своему личному опыту и исследованиям в этой области, поскольку существует множество регионов, о которых опубликованные отчеты скудны и неудовлетворительны. Однако основной источник материала, с которым приходилось работать, был, по необходимости, взят из книг. Был проанализирован огромный объем современной литературы, касающейся североамериканских индейцев, насчитывающий более тысячи томов, с целью извлечения названий племен и исторических данных, необходимых для точного определения их применения.

В настоящее время работа близится к завершению. Изучение литературы для сопоставления синонимов можно считать практически завершенным. Таблицы синонимов и описания племен были составлены для более чем половины языковых семей.

СОПУТСТВУЮЩИЕ ДОКУМЕНТЫ.

ЯЗЫКОВЫЕ СЕМЬИ СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ.

В соответствии с традицией, к настоящему отчету прилагаются три научные статьи, призванные проиллюстрировать характер, методы и дух исследований, проводимых Бюро. Первая статья посвящена «Классификации североамериканских языков». Она ни в коем случае не является окончательной статьей по данной теме, а скорее призвана дать представление о текущем состоянии дел в этой области и предоставить работникам данной научной области существующие на данный момент данные и уже сделанные выводы, чтобы создать отправную точку для новой работы. С этой целью г-н Пиллинг занимается библиографией по данной теме и быстро публикует ее, а г-н Хеншоу работает над племенной синонимией. В целом, мы надеемся, что эта работа положит начало новой эре в исследовании данной темы, сделав доступным обширный массив материалов , разбросанных по литературе, посвященной североамериканским индейцам.

В ходе этих этнических исследований было выявлено множество интересных фактов, касающихся суеверий индейцев. Уже собрано огромное количество мифологических материалов — рассказы на многих языках, воплощающие примитивную философию племенного мышления. Такая философия или мировоззрение находит свое выражение не только в мифических рассказах, но и в организации общества, в повседневной жизни,

привычках и обычаях людей. В этом низшем состоянии человечества, которое мы называем дикостью, существует область антропологии, которую трудно понять с точки зрения современной цивилизации, где наука, теология, религия, медицина и эстетические искусства развиты как более или менее отдельные предметы. В дикости эти великие предметы смешаны в одно целое, так как они переплетены в обширный комплекс мысли и действия, поскольку мифология является основой философии, религии, медицины и искусства. В дикости наблюдаемые факты вселенной, относящиеся как к физической природе, так и к гуманитарным наукам, объясняются мифологически, и эти мифические концепции дают начало большому разнообразию практик. Действия жизни рождаются из мнений, которые считаются объяснениями окружающего мира. Таким образом, философия находит свое выражение в сложной системе суеверий, церемоний и практик, которые вместе составляют религию народа. Цель этих практик — предотвратить бедствия и обеспечить процветание в настоящей жизни. Удивительно, насколько мало внимания уделяется условиям будущей жизни. Будущее за пределами могилы практически не принимается во внимание, а когда оно признается, то, по-видимому, не влияет на повседневную жизнь людей в какой-либо заметной степени. То, что занимает внимание дикого ума, связано с удовольствиями и страданиями, радостями и печалями нынешнего существования.

Возможно, главный мотив проистекает из соображений здоровья и болезни, поскольку удовольствия и страдания, возникающие из них, всегда присутствуют в опыте или наблюдениях. Добро и зло также связаны с теми дарами природы человеку, благодаря которым поддерживается его биотическая жизнь: еда, питье, одежда и жилье. Эти дары не поступают неизменным потоком, а, по-видимому, являются непостоянными и капризными. Сезоны изобилия сменяются сезонами нехватки, и таким образом процветание и бедствия странным образом переплетаются в истории народа. Обеспечение этого процветания и предотвращение этих бедствий, по-видимому, является вторым важным мотивом в развитии суеверных обычаев народа. Третья причина развития этой примитивной религии заключается в социальной организации человечества, которая в первую очередь выражается в любви мужчины и женщины друг к другу, но в конечном итоге проявляется во всех отношениях между родственниками и друзьями, а также в отношениях между племенами. Это дает толчок к очень важному развитию примитивной религии, поскольку дикарь стремится с помощью оккультных средств обрести способность контролировать любовь и добрую волю своих соплеменников, а также способность предотвращать последствия вражды. Для достижения этих целей он изобретает обширную систему средств, от любовных зелий до военных танцев. Четвертая область эксплуатации в сфере эзотерики связана с происхождением самой жизни, поскольку многие из их практик направлены на обеспечение вечности жизни посредством частых рождений и менее болезненных мучений.

Таким образом, можно видеть, что жизнь, здоровье, процветание и мир являются целями, к которым стремятся во всех этих областях человеческой деятельности, как они представлены в исследовании жизни дикарей. Мнения людей по этим вопросам в первую очередь выражаются в речи и организуются в сказки, которые составляют мифологию, а также выражаются в действиях, таких как церемонии и обряды, которые составляют их религию, медицину и эстетическое искусство. Эти искусства состоят из скульптуры и живописи, с помощью которых изображаются мифические существа, а также из танца, с помощью которого вызывается религиозный пыл, и они дают начало музыке, романтике, поэзии и драме. Таким образом, эстетические искусства берут свое начало в мифологии. Эпическая поэма и симфония являются прямыми потомками танца, а танец возникает как первая форма поклонения, рожденная мифическим представлением о силах природы.

«МИДЕУИВИН, ИЛИ ВЕЛИКОЕ МЕДИЦИНСКОЕ ОБЩЕСТВО ОДЖИБВА», АВТОР В. Дж. ХОФФМАН, И «СВЯЩЕННЫЕ ФОРМУЛЫ ЧЕРОКИ», АВТОР ДЖЕЙМС МУНИ.

Г-н Хоффман представляет доклад «Мидевивин, или Великое Медицинское Общество Оджибва» и излагает следы некогда могущественной организации, существовавшей среди этого народа. Г-н Муни провел исследование чероки с той же целью. По мнению директора, эти работы являются важным вкладом в изучение данной темы. Другие члены Бюро проводили аналогичные исследования среди других племен, где общества и обычаи были лишь незначительно изменены под влиянием белых людей и где, следовательно, эта тема представлена гораздо более ясно. В свое время эти дополнительные исследования будут опубликованы.

В статье г-на Хоффмана видно, что два с половиной века общения с белыми людьми не только привели к некоторому разрушению этой организации, но и привили в умах оджибве более четкое представление о Великом Духе и будущей жизни, чем это обычно бывает у дикарей. Г-н Муни, статья которого в основном посвящена использованию растений индейцами для лечения болезней, наивно сравнивает фармакопею дикобытия с фармакопеей цивилизации, предполагая, что последняя является стандартом научной истины. Возможно, ученые сделают один шаг вперед по сравнению с этой позицией и заинтересуются в том, чтобы выяснить, в какой степени философия дикобытия все еще представлена в цивилизованной лекарственной медицине, выраженной в официальных рецептах.

Несколько слов о драматических персонажах индейской мифологии. Во всех мифологиях, которые были тщательно изучены до настоящего времени, преобладают зоические божества, прародители и прототипы животных суши, воздуха и воды; однако есть и другие божества. Главными из них являются солнце, луна, звезды, огонь, а также духи гор и другие географические и природные явления. Тем не менее, эти существа в основном зооморфны и рассматриваются скорее как мифические животные, чем как мифические люди; но следует понимать, что граница между человеком и низшими животными не так четко представлена в сознании дикаря , как в сознании цивилизованного человека. Говоря о теологии североамериканских индейцев как о зооморфной, следует понимать, что это ее главная, но не единственная характеристика; кроме того, следует понимать, что она содержит в себе многие элементы более раннего состояния, в котором преобладал гекастотеизм, то есть форма философии, известная как анимизм, была общепринятой, и психическая жизнь, включая чувства, мысли и волю, приписывалась неодушевленным предметам. Но более того, зоотеизм не является постоянным состоянием философии, а лишь ступенькой к чему-то более высокому. Это «что-то более высокое» можно назвать физитеизмом, или поклонением силам и более наглядным явлениям природы. В этом более высоком состоянии ведущую роль играют солнце, планеты, звезды, ветры, бури, радуга и огонь. Начало этого более высокого состояния можно наблюдать во многих мифологиях Северной Америки. Стоит отметить, что мифология, религия которой подвержена влиянию подавляющей цивилизации, сначала уступает в своих зооморфных элементах. Зоическая мифология вскоре дегенерирует в народные сказки о зверях, которые рассказывают детям старухи или рассказывают болтливые старики как забавные истории, унаследованные от прошлых поколений; в то время как физитеизм чаще всего входит в состав язычества и христианства, которые сейчас исповедуют более развитые племена. Несмотря на эту общую тенденцию, зоотеизм часто, хотя и не в такой степени, смешивается таким же образом. Изучение этой стадии мифологии, а также искусства и обычаев, вытекающих из нее, как они проявляются среди североамериканских индейцев, в конечном итоге прольет свет на более позднюю стадию, известную как физитеизм, или поклонение природе, которая в настоящее время является предметом исследования целой армии арийских ученых.

ФИНАНСОВЫЙ ОТЧЕТ.

Таблица, показывающая суммы, выделенные и израсходованные на североамериканскую этнологию за финансовый год, закончившийся 30 июня 1886 года.

Расходы.	Сумма .	Сумма выделенная.
Услуги	31 287,93 долл. США	
Путевые расходы	2 070,71	
Перевозка имущества	478,91	
Проживание на месте	284,99	
Расходы и расходные материалы на местах	360,32	
Материалы для полевых работ	163,61	
Материалы для моделирования	63,11	
Фотоматериалы	34.44	
Книги и карты	469,69	
Канцелярские и рисовальные материалы	169,44	
Иллюстрации к отчетам	289,65	
Товары для распределения среди индейцев	767,82	
Офисная мебель	12,00	
Канцелярские товары и ремонт	63,56	
Корреспонденция	13,87	

Образцы	800,00	
Счета по таможенным железнодорожным перевозкам, переданные в Министерство финансов для урегулирования	103,84	
Остаток на счете для погашения непогашенных обязательств	2 566,11	
Итого	40 000,00	40 000,00

СОПРОВОДИТЕЛЬНЫЕ ДОКУМЕНТЫ.

ИНДЕЙСКИЕ ЯЗЫЧНЫЕ СЕМЬИ АМЕРИКИ К СЕВЕРУ ОТ МЕКСИКИ.

АВТОР: J. W. POWELL.

СОДЕРЖАНИЕ.

Страница

Номенклатура языковых семей 7

Литература по классификации индийских языков 12

Лингвистическая карта 25

Оседлые индейские племена 30

Население 33

Племенные земли 40

Сельские населенные пункты 40

Сельскохозяйственные земли 41

Охотничьи угодья 42

Сводка вычетов 44

Языковые семьи 45

Семейство адайзан 45

Алгонкинская семья 47

Алгонкинская область 47

Основные алгонкинские племена 48

Население 48

Атапаскская семья 51

Границы 52

Северная группа 53

Тихоокеанская группа 53

Южная группа 54

Основные племена 55

Население 55

Семья аттакапан 56

Семья беотуакан 57

Географическое распространение 58

Семейство каддо 58
Северная группа 60
Средняя группа 60
Южная группа 60
Основные племена 61
Население 62
Семья чимакуан 62
Основные племена 63
Семья чимарикан 63
Основные племена 63
Семья Чиммесян 63
Основные племена или деревни 64
Население 64
Чинукская семья 65
Основные племена 66
Население 66
Семья читимачан 66
Семья Чумаш 67
Население 68
семейство коауильтекан 68
Основные племена 69
семейство копехан 69
Географическое распределение 69
Основные племена 70
Семья костаноан 70
Географическое распределение 71
Население 71
Эскимосская семья 71
Географическое распределение 72
Основные племена и деревни 74
Население 74
Семья эсселенианцев 75

Ирокезская семья 76
Географическое распространение 77
Основные племена 79
Население 79
Семейство калапуйцев 81
Основные племена 82
Население 82
Семья каранкаван 82
Семья Кересан 83
Деревни 83
Население 83
Семья Киоуэн 84
Население 84
Семья Китунахан 85
Племена 85
Население 85
Семья Колушан 85
Племена 87
Население 87
Семья Куланапан 87
Географическое распределение 88
Племена 88
Семья Кусан 89
Племена 89
Население 89
Семья лутуамов 89
Племена 90
Население 90
Семья Марипозан 90
Географическое распределение 91
Племена 91
Население 91

Семья Мокелумнан 92
Географическое распределение 93
Основные племена 93
Население 93
Мускогинская семья 94
Географическое распространение 94
Основные племена 95
Население 95
Семья Натчесан 95
Основные племена 97
Население 97
Семья Палайнихан 97
Географическое распределение 98
Основные племена 98
Семейство пиман 98
Основные племена 99
Население 99
Семья Пуджунан 99
Географическое распределение 100
Основные племена 100
Семья кворатианцев 100
Географическое распределение 101
Племена 101
Население 101
Семья салинан 101
Население 102
Семья салишан 102
Географическое распределение 104
Основные племена 104
Население 105
Семья Састеан 105
Географическое распределение 106

Семья Шахаптян 106
Географическое распространение 107
Основные племена и население 107
Семейство шошонов 108
Географическое распределение 109
Основные племена и население 110
Сиуанская семья 111
Географическое распределение 112
Основные племена 114
Население 116
Семья Скиттагетан 118
Географическое распределение 120
Основные племена 120
Население 121
Семья такилман 121
Географическое распределение 121
Семейство таноан 121
Географическое распространение 122
Население 123
Семья Тимукуанан 123
Географическое распределение 123
Основные племена 124
Семья тоникан 125
Географическое распространение 125
Семья тонкаван 125
Географическое распространение 126
Семейство Uchean 126
Географическое распространение 126
Население 127
Семья Вайлатпуан 127
Географическое распределение 127
Основные племена 127

Население 128
Семейство вакашан 128
Географическое распределение 130
Основные племена Ахт 130
Население 130
Основные племена хаэлцук 131
Население 131
Семья Вашоан 131
Семья Вайтспекан 131
Географическое распределение 132
Племена 132
Семья Вишоскан 132
Географическое распределение 133
Племена 133
Семья Яконана 133
Географическое распределение 134
Племена 134
Население 135
Семья Яньань 135
Географическое распределение 135
Семья Юкян 135
Географическое распространение 136
Семья юман 136
Географическое распространение 137
Основные племена 138
Население 138
Семья зуньянов 138
Географическое распределение 139
Население 139
Заключительные замечания 139

ИЛЛЮСТРАЦИЯ

ТАБЛИЦА I. Карта. Языковые группы Северной Америки к северу от Мексики. В кармане в конце тома

малый формат: 615×732 пикселей (около 9×11 дюймов / 23×28 см, 168 Кб)
большой формат: 1521×1818 пикселей (около 22×27 дюймов / 56×70 см, 1 МБ)

Эта карта также доступна в очень высоком разрешении с возможностью увеличения в библиотеке Конгресса США по адресу (ссылка действительна на момент публикации).

Текст Глава: Лингвистическая карта

ИНДИЙСКИЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ СЕМЬИ.

Автор: Дж. У. Пауэлл.

НОМЕНКЛАТУРА ЯЗЫКОВЫХ СЕМЕЙ.

Языки, на которых говорили доколумбовые племена Северной Америки, были многочисленны и разнообразны. В регионы, занятые этими племенами, путешественники, торговцы и миссионеры проникли еще до прихода цивилизации, а сама цивилизация быстро распространилась по всему континенту. В этих условиях языки различных племен стали предметом тщательного изучения. Было опубликовано много обширных работ, включая грамматики и словари, но было собрано гораздо больше небольших словарей, и очень многие из них были опубликованы. В дополнение к этому Библия, целиком или частично, а также различные религиозные книги и школьные учебники были переведены на индейские языки для использования в учебных целях; кроме того, на индейских языках издавались газеты. В целом литература на этих языках и связанная с ними литература имеют огромный объем.

Хотя материалы кажутся таким образом обильными, изучающий индийские языки обнаруживает, что этот предмет требует самого тщательного рассмотрения, поскольку возникают трудности, связанные со следующими условиями:

(1) Было обнаружено большое количество языковых групп или семейств.

(2) Границы между различными языковыми группами не сразу очевидны, поскольку многие племена разных групп имели более или менее тесные связи, и в некоторой степени языковые материалы были заимствованы и, таким образом, вышли из исключительного владения родственных народов.

(3) Там, где соседствуют многочисленные народы, каждый из которых малочисленен, развивается межплеменной язык. В значительной степени это язык жестов, но в ограниченной степени различные племена заимствуют полезные и важные слова, и на

основе этого материала формируется межплеменной «жаргон». Путешественники и все остальные, кто не изучает язык досконально, гораздо чаще осваивают этот жаргон, чем настоящий язык народа; и тенденция основывать отношения на таких жаргонах привела к путанице.

(4) Эта тенденция к формированию межплеменных жаргонов значительно ускорилась с приходом белых людей, поскольку в результате многие племена были изгнаны из своих исконных домов и смешались с другими племенами. В результате были установлены новые отношения и созданы новые отрасли, особенно в сфере торговли, а новые связи между племенами и между индейцами и европейцами очень часто приводили к развитию довольно сложных жаргонных языков. Все это усложняет изучение индейских языков с помощью сравнительных методов.

Трудности, присущие изучению языков, в сочетании с несовершенством материала и усложняющими ситуацию условиями, возникшими в результате распространения цивилизации по стране, делают эту проблему нелегко решаемой.

Учитывая объем имеющихся материалов, сравнительное изучение языков Северной Америки было странным образом заброшено, хотя, возможно, это объясняется указанными трудностями. А попытки классифицировать их привели к большой путанице по следующим причинам: во-первых, более поздние авторы не должным образом признали работу ранних исследователей в этой области. Во-вторых, чаще предпринимались попытки установить этническую классификацию, чем лингвистическую, и лингвистические характеристики путали с биотическими особенностями, искусством, привычками, обычаями и другими видами человеческой деятельности, так что радикальные различия в языке часто игнорировались, а незначительные различия считались первостепенными.

Попытки классификации этих языков и соответствующей классификации рас привели к развитию сложной, смешанной и непоследовательной синонимии, которую сначала необходимо разгадать, а затем выбрать из нее стандартные названия в соответствии с установленными принципами.

Очевидно, что до тех пор, пока ученые не признают надлежащие правила, установление определенной номенклатуры невозможно. Поэтому будет целесообразно изложить принятые здесь правила вместе с краткими обоснованиями в надежде, что они будут одобрены другими лицами, занимающимися исследованиями, связанными с языками Северной Америки.

Установленная номенклатура в биологии оказалась не только выгодной, но и необходимым условием для прогресса в исследованиях, поскольку в противном случае огромное количество фактов, которые все еще накапливаются, подавило бы ученого. В филологической классификации постоянство номенклатуры имеет соответствующее значение; и хотя аналогии между лингвистической и биотической классификацией весьма ограничены, многие из принципов номенклатуры, принятых биологами, не имеют применения в филологии, тем не менее в некоторых важных деталях требования всех научных классификаций одинаковы, и хотя многие из номенклатурных моментов, встречающихся в биологии, не встречаются в филологии, некоторые из них все же встречаются и могут регулироваться теми же правилами.

Возможно, когда-нибудь будет создана идеальная номенклатура в биологии, так как были предприняты попытки создать такую систему в химии; и, возможно, такая идеальная система в конечном итоге будет создана в филологии. Как бы то ни было, время для ее предложения еще не настало. Сейчас необходимо какое-то правило, которое заставило бы ученых использовать одни и те же термины для обозначения одних и тех же вещей, и в

случае лингвистических семейств, кажется, не имеет большого значения, какова будет номенклатура, при условии, что она станет денотативной и универсальной.

При рассмотрении языков Северной Америки было предложено, чтобы принятые названия были теми, под которыми народы признают себя, но это правило невозможно применить, поскольку там, где ветви языковой семьи сильно расходятся, невозможно найти общее название для народа. Кроме того, было высказано предположение, что названия, которые должны навсегда войти в науку, должны быть простыми и благозвучными. Это также невозможно применить, поскольку простота и благозвучность в значительной степени являются вопросами личного вкуса, и тот, кто изучал много языков, быстро теряет свои индивидуальные предпочтения и узнает, что слова, чуждые его словарному запасу, не обязательно являются варварскими.

Биологи решили, что тот, кто первым четко охарактеризует и назовет вид или другую группу, тем самым закрепит использованное название на постоянной основе, но при определенных условиях, адаптированных к развивающейся науке, которая постоянно пересматривает свои классификации. Этот закон приоритета вполне может быть принят филологами.

При применении закона приоритета иногда может случиться, что придется взять название, которое не является полностью бесспорным или которое можно было бы значительно улучшить. Но если названия могут быть изменены по любой причине, то степень изменений, которые могут быть произведены таким образом, будет неограниченной, и такие изменения в конечном итоге станут эквивалентными введению новых названий, что приведет к свержению установленной номенклатуры. Поэтому было принято правило приоритета.

Постоянная биологическая номенклатура восходит к временам Линнея просто потому, что этот великий натуралист установил биноминальную систему и заложил прочную и устойчивую основу для научной классификации. Так как Линней считается основателем биологической классификации, то Галлатин можно считать основателем систематической филологии, относящейся к североамериканским индейцам. До него было проделано много работы в области лингвистики, и ученые испытывают неизменную благодарность Бартону, Аделунгу, Пикерингу и другим. Но работа Галлатина знаменует собой новую эру в американской лингвистической науке, поскольку он так тщательно внедрил сравнительные методы и определил границы многих семейств , так что большая часть его работы остается актуальной и по-прежнему считается обоснованной. До Галлатина не было надежного основания, поскольку до него ни один ученый не применял должным образом сравнительные методы исследования и ни один ученый не имел возможности работать с таким большим объемом материала. Кроме того, следует отметить, что Галлатин имел очень четкое представление о задаче, которую он выполнял, и привнес в нее как знания, так и мудрость. Поэтому работа Галлатина была взята за отправную точку, за которую мы не можем отойти в историческом рассмотрении систематической филологии Северной Америки. Отправной точкой, таким образом, является 1836 год, когда «Сводка индейских племен» Галлатина появилась в 2-м томе «Трудов Американского антикварного общества».

Считается, что название должно быть просто обозначительным словом и что описательное или коннотативное название не дает никаких преимуществ. Поэтому желательно, чтобы названия были как можно более простыми, в соответствии с другими, более важными соображениями. По этой причине было признано нецелесообразным признавать в качестве фамилий обозначения, основанные на нескольких отдельных терминах, таких как описательные фразы и слова, составленные из двух или более географических названий. Такие фразы и сложные слова были отклонены.

В Северной Америке существует много языковых семей, и в ряде из них есть много племен, говорящих на разных языках. Поэтому важно, чтобы семейное название имело форму, позволяющую отличить его от названия отдельного племени или языка. Во многих случаях один из языков в рамках языковой группы принимался за образец, и его название давалось всей семье, так что название языка и название языковой группы, к которой он принадлежит, были идентичны. Это неудобно и приводит к путанице. По этим причинам было решено давать каждому семейному имени окончание «an» или «ian».

В соответствии с изложенными принципами были сформулированы следующие правила:

I. Закон приоритета, относящийся к номенклатуре систематической филологии североамериканских племен, не распространяется на авторов, чьи работы были написаны до 1836 года.

II. Название, первоначально данное основателем лингвистической группы для обозначения ее как семьи или группы языков, должно быть сохранено навсегда, исключая все другие.

III. Ни одно семейное имя не признается, если оно состоит из более чем одного слова.

IV. Однажды установленное семейное имя не может быть отменено при любом последующем разделении группы, но должно сохраняться в ограниченном смысле для одной из ее составных частей.

V. Названия семейств должны отличаться окончанием «an» или «ian».

VI. Никакое название не принимается для языковой семьи, если оно не используется для обозначения племени или группы племен как языкового рода.

VII. Ни одно семейное имя не принимается, если не указано место обитания племени или племен, к которым оно относится.

VIII. Первоначальное написание названия должно строго сохраняться, за исключением случаев, предусмотренных правилом III, и если только не имеется очевидная типографская ошибка.

Термины «семейство» и «группа» здесь применяются взаимозаменяемо к группе языков, которые считаются родственными.

Один язык называется корнем или семьей, если он не является родственным какому-либо другому языку. Языки считаются родственными, если между ними обнаруживаются такие связи, что предполагается, что они произошли от общего праязыка. Доказательства родства происходят исключительно из лексики. Грамматические сходства не считаются доказательством родства, а являются явлениями, частично связанными со стадией развития культуры, а частично — случайными. Необходимо помнить, что крайние особенности грамматики, такие как голосовые мутации в иврите или односложное разделение в китайском языке, не были обнаружены среди индийских языков. Поэтому при классификации индийских языков по семьям необходимо игнорировать грамматическую структуру и учитывать только лексические элементы. Но это утверждение необходимо понимать ясно. Постулируется, что в процессе развития языков новые слова образуются путем комбинации, и что эти новые слова изменяются в результате атриции для обеспечения экономии речи, а также в результате ассимиляции (аналогии) для экономии мысли. При сравнении языков для целей систематической филологии часто возникает необходимость разбивать сложные слова на составные части, чтобы сравнить полученные таким образом более примитивные формы. Парадигматические слова, рассматриваемые в грамматических трактатах, часто могут быть именно теми словами, которые следует

разложить на составные части, чтобы обнаружить в их элементах первичные сходства. Но сравнение по-прежнему является лексическим, а не грамматическим.

Лексическое сравнение проводится между звуковыми элементами; грамматическое сравнение — между грамматическими методами, такими, например, как системы родов. Классы, в которые вещи относятся по роду, могут быть одушевленными и неодушевленными, а одушевленные могут впоследствии делиться на мужские и женские, и эти два класса могут в конечном итоге поглотить, по крайней мере частично, неодушевленные вещи. Развитие системы родов может пойти по другому пути. Одушевленные и неодушевленные предметы могут быть подразделены на стоящие, сидящие и лежащие, или на движущиеся, стоячие и лежачие; или, более того, наложенная классификация может быть основана на предполагаемом составе предметов, таких как мясистые, деревянные, каменные, земляные, водные. Таким образом, число родов может увеличиваться, в то время как в дальнейшей истории языка роды могут уменьшаться, почти исчезая. Все эти характеристики являются отчасти случайными, но в значительной степени род является явлением роста, указывающим на стадию, которой достиг язык. Надлежащая система падежей может не быть установлена в языке путем фиксации падежных частиц, или, будучи установленной, она может изменяться в результате увеличения или уменьшения числа падежей. Система времен также имеет начало, рост и упадок. Система наклонений изменяется на различных этапах истории языка. Аналогичным образом изменяется и система местоимений. Частицы могут быть префиксами, инфиксами или аффиксами в сложных словах, и какой из этих методов в конечном итоге преобладает, можно определить только на более позднем этапе развития. Все эти вещи считаются частью грамматики языка и грамматическими методами, отличными от лексических элементов.

С учетом этих определений языки считаются родственными, когда в их лексических элементах обнаруживаются фундаментальные сходства. Когда члены языковой семьи подлежат классификации на подгруппы и изучению истории таких языков, грамматические характеристики приобретают первостепенное значение. Слова языка изменяются описанными методами, но фундаментальные элементы или корни более устойчивы. Грамматические методы также изменяются, возможно, даже быстрее, чем слова, и эти изменения могут продолжаться до такой степени, что первобытные методы полностью утрачиваются, и не остается никаких радикальных грамматических элементов, которые можно было бы сохранить. Грамматическая структура является лишь фазой или случайностью развития, а не первоначальным элементом языка. Корни языка являются его наиболее постоянными характеристиками, и хотя слова, образованные из них, могут изменяться так, что их элементы становятся неясными, а в некоторых случаях даже теряются, кажется, что они никогда не теряются полностью, а могут быть восстановлены в значительной степени. Грамматическая структура или план языка постоянно меняются, и в этом отношении язык может полностью трансформироваться.

ЛИТЕРАТУРА, КАСАЮЩАЯСЯ КЛАССИФИКАЦИИ ИНДЕЙСКИХ ЯЗЫКОВ.

Хотя литература, посвященная языкам Северной Америки, очень обширна, литература, посвященная их классификации, гораздо менее обширна. В интересах будущих студентов, занимающихся этой темой, считается лучшим представить краткий обзор такой литературы, или, по крайней мере, той части, которая была проработана при подготовке данной статьи.

1836. Галлатин (Альберт).

Краткое изложение индейских племен в Соединенных Штатах к востоку от Скалистых гор, а также в британских и русских владениях в Северной Америке. В «Трудах и сборниках Американского антикварного общества» (Archæologia Americana) Кембридж, 1836, т. 2.

Большая часть книги состоит из статьи Галлатина. Небольшая глава посвящена общим наблюдениям, включая некоторые исторические данные, а остальная часть — обсуждению лингвистического материала и сходствах между различными упомянутыми племенами. В приложении приведены словари многих семейств. В общей таблице племен выделяется двадцать восемь лингвистических подразделений. Некоторые из этих подразделений являются чисто географическими, например, племена реки Салмон, острова Королевы Шарлотты и т. д. Словари из этих мест были под рукой, но автор не был достаточно уверен в их лингвистических отношениях. Большинство языковых семейств, признанных Галлатином, были определены с большой точностью. Не все его выводы могут быть приняты с учетом имеющихся в настоящее время данных, но в целом они были обоснованными, о чем свидетельствует тот факт, что они послужили основой для многих классификационных работ, проведенных после его смерти.

Основная, или по крайней мере явная, цель цветной карты, прилагаемой к статье Галлатина, как указано в ее названии, заключалась в том, чтобы показать распределение племен, и соответственно на ней указаны их названия, а не названия языковых семей. Тем не менее, это практически карта языковых семей, определенных автором, и считается, что это первая попытка для представленной области. В таблице указаны только одиннадцать из двадцати восьми семейств, и это те семьи, с которыми он был наиболее знаком. Как и следовало ожидать, учитывая ранний период, когда была составлена карта, большая часть западной части Соединенных Штатов осталась не окрашенной. В целом карта хорошо иллюстрирует состояние знаний того времени.

1840. Бэнкрофт (Джордж).

История колонизации Соединенных Штатов, Бостон. 1840, т. 3.

В главе XXII этого тома автор дает краткий обзор индейских племен к востоку от Миссисипи, с разбивкой по языкам, и добавляет краткое описание характера и методов индейских языков. Включена лингвистическая карта региона, которая в целом соответствует карте, опубликованной Галлатином в 1836 году. Заметным дополнением к карте Галлатина является включение племени учи в их собственное местоположение. Хотя Галлатин считал это племя отдельной семьей, оно не фигурирует на его карте. Более того, племена чокто и мускоги, которые на карте Галлатина представлены как отдельные семьи (хотя автор считал их принадлежащими к одной семье), на карте Бэнкрофта объединены под термином «мобильцы».

Рассматриваемые языковые семьи: I. Алгонкины, II. Сиу или Дакота, III. Гуроны-ирокезы, IV. Катавба, V. Чероки, VI. Учи, VII. Натчез, VIII. Мобильян.

1841. Скулер (Джон).

Наблюдения за коренными племенами северо-западного побережья Америки. В Журнале Королевского географического общества Лондона. Лондон, 1841, т. 11.

Цитируемая глава коротка, но достаточно длинна, чтобы автор мог составить очень любопытную классификацию племен, о которых он говорит. В своем отчете Скулер руководствуется главным образом, по его собственным словам, «соображениями, основанными на их физических особенностях, нравах и обычаях, а также на сходстве их языков». Поскольку лингвистические соображения упоминаются в последнюю очередь, они, по-видимому, являются наименее весомыми из его «соображений».

Определение семьи, данное Скулером, действительно очень широко, и в свою «Северную семью», которая является ветвью его «Островной группы», он включает такие различные языковые группы, как «все индейские племена на территории России», жители острова Королевы Шарлотты, колоши, угаленцы, атны, колчаны, кенаи, тун гаасе, хайда и чиммесяны. Его нутка-колумбийская семья едва ли менее несообразна, и очевидно, что указанная классификация лишь в относительно небольшой степени является лингвистической.

1846. Хейл (Горацио).

Исследовательская экспедиция Соединенных Штатов в 1838, 1839, 1840, 1841, 1842 годах под командованием Чарльза Уилкса, ВМС США, т. 6, этнография и филология. Филадельфия, 1846.

Помимо большого количества этнографических данных, полученных с полинезийских островов, островов Микронезии, Австралии и т. д., более половины этого важного тома посвящено филологии, причем значительная часть касается племен северо-западной Америки.

Словари, собранные Хейлом, и выводы, сделанные им на основе их изучения, значительно пополнили прежние знания о языках этих племен. Его выводы и классификация были в основном приняты Галлатином в его лингвистических трудах 1848 года.

1846. Лэтем (Роберт Гордон).

Разнообразные вклады в этнографию Северной Америки. В «Трудах Филологического общества Лондона». Лондон, 1816, т. 2.

В этой статье, прочитанной перед Филологическим обществом 24 января 1845 года, рассматривается большое количество североамериканских языков и обсуждается их родство в поддержку двух следующих постулатов, сформулированных в начале статьи: Во-первых, «ни один американский язык не занимает изолированного положения по сравнению с другими языками в целом, а не с языком какой-либо конкретной группы»; во-вторых, «родственные связи между языками Нового Света, определяемые их *словарным запасом,* не менее реальны, чем те, которые можно вывести из аналогий их *грамматической* структуры». Автор приходит к выводу, что оба утверждения подтверждаются представленными доказательствами. В статье не приводятся новые фамилии.

1847. Причард (Джеймс Коулз).

Исследования по физической истории человечества (третье издание), т. 5, содержащий исследования по истории океанических и американских народов. Лондон, 1847.

Целью этого автора, как он сам признался, было определить, являются ли расы людей потомками одного рода или происходят соответственно от нескольких первоначальных семейств. Как и у других авторов, писавших на эту тему ( ), его теория о том, что должно составлять расу, не была четко определена. Масштаб исследования требовал рассмотрения большого числа тем и привел к накоплению огромного количества фактов. В пятом томе автор рассматривает американских индейцев и в связи с различными племенами говорит о их языках. Автор не предпринимает попытки создать оригинальную классификацию и в основном следует классификации Галлатина и принимает его выводы.

1848. Галлатин (Альберт).

«Индейцы Северо-Западной Америки Хейла и словари Северной Америки» с введением. В «Трудах Американского этнологического общества», Нью-Йорк, 1848, т. 2.

Введение состоит из следующих глав: первая — «Географические заметки и средства существования индейцев»; вторая — «Древняя полуцивилизация Нью-Мексико, Рио-Гила и

его окрестностей»; третья — «Филология»; четвертая — «Дополнения и разное». В них собрана много ценной информации и сделано много важных выводов, которые иллюстрируют великую проницательность г-на Галлатина. Приведенная классификация является расширением классификации, принятой в 1836 году, и содержит изменения и дополнения. Последние в основном являются результатом рассмотрения материалов, предоставленных г-ном Хейлом, или просто взяты из его работы.

К группам, содержащимся в Archæologia Americana, добавлены следующие:

1. Арапахо.
2. Джакон.
3. Калапуя.
4. Китунаха.
5. Лутуами.
6. Палайних.
7. Сахаптин.
8. Селиш (Цихайли-Селиш).
9. Састе.
10. Вайлатпу.

1848, Лэтем (Роберт Гордон).

О языках территории Орегон. В Журнале Этнологического общества Лондона, Эдинбург, 1848, т. 1.

Эта статья была зачитана перед Этнологическим обществом 11 декабря. В ней рассматриваются языки, распространенные между «Русской Америкой и Новой Калифорнией», и автор стремится дать их исчерпывающий перечень. Он обсуждает значение групп, к которым были отнесены эти языки, а именно атабаскская и нутка-колумбийская, и приходит к выводу, что им было придано слишком большое значение и что они эквивалентны лишь первичным подразделениям *языковых семей,* таким как готская, кельтская и классическая, а не самим языковым семьям. Далее он приходит к выводу, что группы атабасков, колоохов, нутка-колумбийцев и кадиакцев являются подчиненными членами одного большого и важного класса — эскимосов.

Новых лингвистических групп не представлено.

1848. Лэтем (Роберт Гордон).

Об этнографии Русской Америки. В Журнале Этнологического общества Лондона, Эдинбург, 1848, т. 1.

Этот очерк был зачитан перед Этнологическим обществом 19 февраля 1845 года. В нем даны краткие сведения о наиболее важных племенах, а языки классифицированы по двум группам: эскимосские и колоочские. Каждая из этих групп имеет сходство

(1) с языками атабасков и, возможно, равные сродства.

(2) Каждая из них имеет сходство с языками Орегона, и, возможно, в равной степени.

(3) Каждая из них имеет определенные сходства с языками Новой Калифорнии, и, возможно, одинаковые.

(4) Каждая из них имеет разнообразные сходства со всеми другими языками Северной и Южной Америки.

1848. Бергхаус (Генрих).

Physikalischer Atlas oder Sammlung von Karten, auf denen die hauptsächlichsten erscheinungen der anorganischen und organischen Natur nach ihrer geographischen Verbreitung und Vertheilung bildlich dargestellt sind. Zweiter Band, Gotha, 1848.

Это первое издание известного атласа содержит, среди прочих карт, этнографическую карту Северной Америки, составленную в 1845 году. Как указано, она основана на материалах, полученных от Галлатина, Гумбольдта, Клавигеро, Эрваса, Ватера и других. Что касается восточной части Соединенных Штатов, то она в значительной степени дублирует карту Галлатина 1836 года, в то время как в западной части включено некоторое количество нового материала.

1852 год. В издании 1852 года этнографическая карта датирована 1851 годом. Ее восточная часть в основном является копией более раннего издания, но западная половина существенно изменена, главным образом в соответствии с информацией, предоставленной Холлом в 1848 году.

Карта № 72 последнего издания Бергхауса ни в коей мере не является усовершенствованием издания 1852 года. По-видимому, количество семей значительно сократилось, но очень трудно понять смысл автора, который попытался на одной карте обозначить языковые различия и места проживания племен, в результате чего путаница стала еще больше.

1853. Галлатин (Альберт).

Классификация индейских языков; письмо с таблицей родовых индейских языковых семей. В «Информация об истории, положении и перспективах индейских племен Соединенных Штатов», Генри Э. Скулкрафт. Филадельфия, 1853, т. 3.

Эта короткая статья Галлатина состоит из письма, адресованного У. Медилу, комиссару по делам индейцев, с просьбой о сотрудничестве в попытке получить словари, которые помогли бы в более полном изучении грамматики и структуры языков индейцев Северной Америки. К ней прилагается «Краткое изложение индейских племен», в котором приводятся известные на данный момент семьи и племена. В основном классификация повторяет классификацию 1848 года, но отличается от нее в ряде деталей. Две семьи 1848 года не фигурируют в этой статье, а именно арапахо и кинаи. Остров Королевы Шарлотты, использовавшийся в 1848 году в качестве названия семьи, отнесен к семье вакаш, в то время как язык скиттагете, на котором в 1848 году было основано название острова Королевы Шарлотты, здесь указан в качестве обозначения семьи для языка, на котором говорят в «Ситке, между 52 и 59 градусами широты». Появляются следующие семьи, которые не были включены в список 1848 года:

1. Куманчи.

2. Гро-Вентре.

3. Каскайас.

4. Киауэй.

5. Натчиточес.

6. Пани, Тоуиакс.

7. Угальячматзи.

1853. Гиббс (Джордж).

Замечания о некоторых индейских диалектах северной Калифорнии. В книге «Информация об истории, положении и перспективах индейских племен Соединенных Штатов» Генри Э. Скулкрафта. Филадельфия, 1853, т. 3.

«Наблюдения» являются введением к серии словарей, собранных в северной Калифорнии, и посвящены методам их сбора и возникшим трудностям. Они также содержат примечания о племенах, говорящих на нескольких языках, а также о покрываемой территории. В них сравнительно мало классификационного характера, хотя в одном случае в « » название Quoratem предлагается в качестве подходящего для семьи, «если она будет считаться таковой».

1854. Лэтем (Роберт Гордон).

О языках Новой Калифорнии. В «Трудах Филологического общества Лондона за 1852 и 1853 годы». Лондон, 1854, т. 6.

Прочитано перед Филологическим обществом 13 мая 1853 года. В этой статье рассматривается ряд языков с целью определения языковых семейств, к которым они принадлежат, и взаимного родства последних. Среди упомянутых языков — сентскала, умква, лутуами, падука, атабасканский, диегуно и ряд миссионерских языков.

1855. Лейн (Уильям Карр).

Письмо о родстве диалектов в Нью-Мексико. В «Информации об истории, состоянии и перспективах индейских племен Соединенных Штатов», автор Генри Р. Скулкрафт. Филадельфия, 1855, т. 5.

Письмо занимает половину страницы печатного текста. Суть сообщения заключается в том, что автор слышал, как говорили, что индейцы некоторых пуэбло говорят на трех разных языках, которые, как он слышал, называются соответственно (1) Чу-ча-кас и Кес-вау-хай; (2) э-наг-маг; (3) тай-вау. Это вряд ли можно назвать классификацией, хотя расположение пуэбло, указанное Лейном, подробно цитируется Кином в приложении к сборнику Стэнфорда.

1856. Лэтем (Роберт Гордон).

О языках Северной, Западной и Центральной Америки. В «Трудах Филологического общества Лондона» за 1856 год. Лондон [1857?].

Эта статья была зачитана перед Филологическим обществом 9 мая 1856 года и заявлена как «дополнение к двум хорошо известным работам по американской филологии покойного А. Галлатина».

Что касается классификации североамериканских языков, то это, пожалуй, самая важная статья Лэтэма, поскольку в ней предлагается ряд новых названий для языковых групп, таких как «копе» для племен реки Сакраменто, «эхник» для племен карок, «группа марипоса» и «группа мендосино» для племен йокут и помо соответственно, «мокелумне» для муцун, «пуджуни» для мейду, Weitspek для племен Eurocs.

1856. Тернер (Уильям Уодден).

Отчет об индейских племенах, подготовленный лейтенантом А. В. Уипплом, Томасом Эубанком и профессором Уильямом В. Тернером, Вашингтон, округ Колумбия, 1855 г. В отчетах о исследованиях и изысканиях с целью определения наиболее практичного и

экономичного маршрута для железной дороги от Миссисипи до Тихого океана. Вашингтон, 1856 г., т. 3, ч. 3.

Глава V вышеуказанного отчета озаглавлена «Словари североамериканских языков» и написана Тернером, как указано в сноске. Хотя титульный лист части III датирован 1855 годом, глава Тернера была опубликована только в 1856 году, когда вышел полный том, как указано Тернером на странице 84. Ниже приведены словари с их распределением по семьям:

I.	Делавэр.	
II.	Шауни.	Алгонкин.
	Чокто.	
III.		
IV.	Кичай.	Пауни?
V.	Хуэко.	
	Каддо.	
VI.		
VII.	Команчи.	
VIII.	Чемехуэви.	
	Кауильо.	
IX.		Шошони.
	Киоуай.	
X.		
XI.	Навахо.	
XII.	Пинал Леньо.	
	Кивоми.	Керес.
XIII.		
XIV.	Кочитеми.	
	Акома.	
XV.		Апачи.
	Зуни.	
XVI.		
XVII.	Пима.	
XVIII.	Кучан.	Юма.
XIX.	Коко¯Марикопа.	
	Мохаве.	

XX.

Диего.

XXI.

Некоторые фамилии, а именно Керес, Киова, Юма и Зуни, были приняты в соответствии с правилами, сформулированными выше.

1858. Бушманн (Иоганн Карл Эдуард).

Die Völker und Sprachen Neu-Mexiko's und der Westseite des britischen Nordamerika's, dargestellt von Hrn. Buschmann. In Abhandlungen (aus dem Jahre 1857) der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin, 1858.

Эта работа содержит исторический обзор ранних открытий в Нью-Мексико и проживающих там племен, с использованием словарей, доступных на тот момент. На страницах 315-414 племена британской Америки, проживающие между 54° и 60° широты, рассматриваются аналогичным образом, с обзором различных открытий, в том числе на северном побережье Тихого океана. Большая часть материала должна была быть включена в том « » ( ) 1859 года (подготовленном в 1854 году), на который часто ссылаются и который является своего рода дополнением к данной работе.

1859: Бушманн (Иоганн Карл Эдуард).

Die Spuren der aztekischen Sprache im nördlichen Mexico und höheren amerikanischen Norden. Zugleich eine Musterung der Völker und Sprachen des nördlichen Mexico's und der Westseite Nordamerika's von Guadalaxara an bis zum Eismeer. In Abhandlungen aus dem Jahre 1854 der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin, 1859.

Вышеуказанная работа, составляющая второй дополнительный том «Трудов» за 1854 год, представляет собой обширный сборник ранее изданной литературы, посвященной индейским племенам от Северного Ледовитого океана на юг до Гвадалахары, и в особенности касается ацтекского языка и его следов в языках многочисленных племен, рассеянных вдоль Тихого океана и вглубь материка до высоких равнин. Здесь собрано и систематизировано большое количество словарей и обширный лингвистический материал, чтобы помочь в изучении данной темы. В своей классификации племен к востоку от Скалистых гор Бушман в основном следовал Галлатину. Его трактовка тех племен, которые не были включены в работу Галлатина, в основном является оригинальной. Многие из полученных результатов могли считаться смелыми на момент публикации, но недавние филологические исследования подтверждают ценность многих выводов автора.

1859. Кейн (Пол).

Странствия художника среди индейцев Северной Америки от Канады до острова Ванкувера и Орегона через территорию компании Гудзон-Бэй и обратно. Лондон, 1859.

За интересным рассказом автора о путешествиях среди индейцев, главным образом на Северо-Западе, и об их обычаях следует четырехстраничное приложение с указанием названий, местонахождения и численности племен северо-западного побережья. Они классифицированы по языку на: Чимсейан, включая индейцев Насс, Чимсейан, Скина и Сабассас, из которых указаны двадцать одно племя; ха-ильб-зук или баллабола, включая индейцев Милбанк-Саунд, девять племен; клен-экате, включая двадцать племен; хай-дай, включая индейцев кигаргей и острова Королевы Шарлотты, девятнадцать племен; и ква-кольт, двадцать девять племен. Происхождение этих таблиц не указано, и они повторно появляются без объяснений в книге Скулкрафта «Индейские племена», том V, стр. 487-489.

В своей книге «Острова Королевы Шарлотты» (1870) Доусон публикует часть этой таблицы, относящуюся к хайда, с указанием, что он получил ее от доктора В. Ф. Толми. Перепись была проведена в 1836-1841 годах покойным Джоном Уорком, который, без сомнения, был автором более полных таблиц, опубликованных Кейном и Скулкрафтом.

1862. Лэтем (Роберт Гордон).

Элементы сравнительной филологии. Лондон, 1862.

Цель этого тома, как заявляет автор в предисловии, «представить читателю основные факты и основные линии рассуждений в сравнительной филологии». Среди огромного количества материалов, накопленных для этой цели, часть посвящена языкам Северной Америки. Замечания под ними часто взяты дословно из более ранних работ автора, на которые была сделана ссылка выше, и фамилии и классификация, изложенные в них, в основном повторяются.

1862. Хейден (Фердинанд Вандевир).

Вклад в этнографию и филологию индейских племен долины Миссури. Филадельфия, 1862.

Это ценный вклад в наше знание о племенах реки Миссури, сделанный в то время, когда информация о них была не слишком точной. Рассматриваемые племена классифицируются следующим образом:

I. Книстено, или Кри.

II. Черноногие.

Шайенны.

Группа алгонкинов, A.

III.

Арапохо.

IV.

V. Ацинас.

Пауни.

VI.

VII. Арикара.

Дакоты.

Группа арапохо, B.

VIII.

IX. Ассинибоины.

Кроу.

Группа пауни, C.

X.

Миннитаре.

XI.

Манданы.

Группа дакота, D.

XII.

Омахи.

XIII.

Айовы.

XIV.

1864. Орозко-и-Берра (Мануэль).

География языков и этнографическая карта Мексики, предваряемая попыткой классификации этих языков и заметками об иммиграции племен. Мексика, 1864.

Работа разделена на три части. (1) Предварительная классификация языков Мексики; (2) заметки об иммиграции племен Мексики; (3) география языков Мексики.

Автор заявляет, что он не имеет никаких знаний о языках, которые он рассматривает. Все, что он пытается сделать, это обобщить мнения других. Его авторитетами были (1) авторы, писавшие о грамматике коренных языков; (2) миссионеры; (3) лица, которые, как считается, хорошо разбираются в таких вопросах. Он заявляет, что использовал собственное суждение только в тех случаях, когда эти авторитеты оставляли ему такую свободу.

Он заявляет, что при составлении этнографической карты он использовал следующий метод: он размещал перед собой карту определенного департамента, изучал все источники, относящиеся к этому департаменту, и отмечал особым цветом все населенные пункты, которые, как считается, принадлежат к определенному языку. После этого он проводил границу вокруг территории, на которой распространен этот язык. Изучение карты показывает, что он частично отобразил на ней классификацию языков, приведенную в первой части своего текста, а частично ограничился указанием географических границ языков, однако не указав границ всех языков, упомянутых в его списках.

1865. Пиментель (Франциско).

Cuadro Descriptivo y Comparativo de las Lenguas Indígenas de México. Мехико, 1865.

Согласно введению, эта работа разделена на три части: (1) описательная; (2) сравнительная; (3) критическая.

Автор делит рассмотрение каждого языка на (1) его механизм; (2) его словарь; (3) его грамматику. Под «механизмом» он подразумевает произношение и состав; под «словарем» — наиболее распространенные или наиболее заметные слова.

В случае каждого языка он указывает местности, где на нем говорят, дает краткий обзор его истории, объяснение его этимологии и список писателей, работающих на этом языке, с которыми он познакомился. Затем следуют: «механизм, словарь и грамматика». Далее он перечисляет диалекты, если таковые имеются, и сравнивает их образцы, когда это возможно. Он приводит молитву «Отче наш», когда это возможно.

Том I (1862) содержит введение и двенадцать языков. Том II (1865) содержит четырнадцать групп языков, словарь языка опата и приложение, посвященное языкам команчей, коауилтеко и различным языкам верхней Калифорнии.

Том III (анонсированный в предисловии к тому II) должен содержать «сравнительную часть» (которая будет рассматриваться тем же «смешанным» методом, что и «описательная часть») и научную классификацию всех языков, на которых говорят в Мексике.

В «критической части» (по-видимому, распределенной по двум другим частям) автор намерен дать оценку достоинствам языков Мексики, указать их хорошие качества и недостатки.

1870. Далл (Уильям Хили).

О распределении коренных племен Аляски и прилегающих территорий. В «Трудах Американской ассоциации по продвижению науки». Кембридж, 1870, т. 18.

В этой важной статье представлено много интересной информации о жителях Аляски и прилегающих территорий. Коренные жители делятся на две группы: индейцы внутренних районов и жители побережья, или эскимосы. Последние обозначаются термином «орариане», которые состоят из трех меньших групп: эскимосов, алеутов и туски. Орариане отличаются, во-первых, своим языком; во-вторых, распределением; в-третьих, своими привычками; в-четвертых, своими физическими характеристиками.

1870. Далл (Уильям Хили).

Аляска и ее ресурсы. Бостон, 1870.

Использованная классификация практически совпадает с классификацией, приведенной в статье автора в «Трудах Американской ассоциации по продвижению науки».

1877. Далл (Уильям Хили).

Племена крайнего северо-запада. В «Вкладе в североамериканскую этнологию» (опубликовано Географической и геологической службой США по региону Скалистых гор). Вашингтон, 1877, т. 1.

Это дополнение к статье, опубликованной в «Трудах Американской ассоциации», как указано выше. Автор заявляет, что «многочисленные дополнения и исправления, а также личные наблюдения, сделанные гораздо раньше, позволили мне расширить и улучшить мою первоначальную работу».

В этой статье орары разделены на «две четко выраженные группы»: инуиты, включающие всех так называемых эскимосов и тускисов, и алеуты. За самой статьей следует приложение Гиббса и Далла, в котором представлена серия словарей северо-запада, включая диалекты народов тлингитов и хайда, тсимсианцев и других.

1877. Гиббс (Джордж).

Племена западного Вашингтона и северо-западного Орегона. В «Вкладе в североамериканскую этнологию». Вашингтон, 1887, т. 1.

Это ценная статья, в которой приводится много интересных сведений о племенах, о которых в ней идет речь. Здесь и там делаются ссылки на языки нескольких племен, однако без попытки их классификации. За отчетом следует таблица, в которой Далл, следуя Гиббсу, дает классификацию племен, упомянутых Гиббсом. Упоминаются пять семейств, а именно: нутка, сахаптин, тинне, селиш и тсинук. Сравнительные словари следуют за частью II.

1877. Пауэрс (Стивен).

Племена Калифорнии. В сборнике «Вклад в североамериканскую этнологию». Вашингтон, 1877, т. 3.

Обширная статья о калифорнийских племенах, составляющая основную часть этого тома, является наиболее важным вкладом в эту тему из всех когда-либо сделанных. Автор максимально использовал свои необычные возможности для личных наблюдений за этими племенами, и в результате получился сравнительно полный и всеобъемлющий отчет об их привычках и характере.

Здесь и там встречаются упоминания о языках, на которых говорят племена, со ссылкой на языковые семьи, к которым они принадлежат. Формальной классификации не представлено.

1877. Пауэлл (Джон Уэсли).

Приложение. Лингвистика под редакцией Дж. У. Пауэлла. В «Вкладе в североамериканскую этнологию». Вашингтон, 1877, т. 3.

Это приложение состоит из серии сравнительных словарей, собранных Пауэллом, Гиббсом и другими, классифицированных по лингвистическим семьям следующим образом:

Семья.	Семья.
1. Ка-рок.	8. Му-цзунь.
2. Ю-рок.	9. Санта-Барбара.
3. Чимарико.	10. Йо-кутс.
4. Виш-оск.	11. Май-ду.
5. Ю-ки.	12. А-чо-ма´-ви.
6. Помо.	13. Шаш-та.
7. Вин-тун´.	

1877. Гатчет (Альберт Сэмюэл).

Индийские языки тихоокеанских штатов и территорий. В журнале «Американская история». Нью-Йорк, 1877, т. 1.

После нескольких замечаний о природе языка и особенностях индейских языков автор дает краткий обзор языков Тихоокеанского региона. Упоминаются следующие языковые семьи:

1. Шошони.	11. Помо.	21. Якон.
2. Юма.	12. Вишоск.	22. Каюс.
3. Пима.	13. Еврок.	23. Калапуя.
4. Санта-Барбара.	14. Вайтс-пек.	24. Чинук.
5. Муцун.	15. Карок.	25. Сахаптин.
6. Йокут.	16. Толева.	26. Селиш.
7. Мивок.	17. Шаста.	27. Нутка.
8. Мейдоо.	18. Пит-Ривер.	28. Кутенай.
9. Винтоон.	19. Кламат.	
10. Юка.	20. Тинне.	

Это важная статья, в которой содержатся сведения о нескольких новых запасах, полученных в результате изучения материалов, предоставленных Пауэрсом.

Автор выступает за использование системы номенклатуры, схожей по своему характеру с той, которая используется в зоологии в случае родовых и видовых названий, добавляя после

названия племени семейство, к которому оно принадлежит; таким образом: Warm Springs, Sahaptin.

1878. Пауэлл (Джон Уэсли).

Национальность пуэбло. В Rocky Mountain Presbyterian. Денвер, ноябрь 1878 г.

Это статья на полколонки, цель которой — отнести несколько пуэбло к их соответствующим племенам. Один абзац посвящен опровержению распространенного мнения о том, что пуэбло каким-то образом связаны с ацтеками. Словарный запас не приводится и не цитируется, хотя классификация заявлена как лингвистическая.

1878. Кин (Август Х.).

Приложение. Этнография и филология Америки. В «Сборнике по географии и путешествиям» Стэнфорда, под редакцией и с дополнениями Х. В. Бейтса. Лондон, 1878 г.

В приложении сначала приводятся некоторые более общие характеристики и особенности индейских языков, затем следует классификация всех племен Северной Америки, после чего дается алфавитный список американских племен и языков с указанием их мест обитания и племенной принадлежности ( ).

Классификация составлена на основе многих источников и, хотя она содержит много ошибок и несоответствий, в целом дает хорошее общее представление о преобладающих взглядах на эту тему.

1880. Пауэлл (Джон Уэсли).

Индейцы пуэбло. В журнале «Американский натуралист». Филадельфия, 1880, т. 14.

Это двухстраничная статья, в которой излагается классификация индейцев пуэбло с учетом лингвистических соображений. Пуэбло делятся на четыре семьи или группы, а именно:

1. Шинумо.

2. Зуниан.

3. Керан.

4. Теван.

Под несколькими запасами приводится список тех, кто собрал словари этих языков, и ссылка на их публикацию.

1880. Илс (Майрон).

Язык твана территории Вашингтон. В American Antiquarian. Чикаго, 1880-1881, т. 3.

Это краткая статья — две с половиной страницы — об индейцах твана, клаллам и чемакум. Автор, сравнив словари, приходит к выводу, что язык чемакум имеет мало общего с языками соседних народов.

1885. Далл (Уильям Хили).

Коренные племена Аляски. В «Протоколах Американской ассоциации по продвижению науки», тридцать четвертое заседание, состоявшееся в Анн-Арборе, Мичиган, август 1885 г. Салем, 1886 г.

Эта статья является своевременным вкладом в изучение племен Аляски и продолжает тему, начатую автором в 1869 году, кратко обобщая несколько недавних дополнений к имеющимся знаниям. В конце статьи приводится географическая классификация племен иннуитов и индейцев Аляски с оценкой их численности.

1885. Бэнкрофт (Хьюберт Хоу).

Труды Хьюберта Хоу Банкрофта, т. 3: коренные народы, т. 3, мифы и языки. Сан-Франциско, 1882.

Том 1-5 в совокупности составляют «Коренные народы»; том 3 — «*Мифы и языки*».

В главе, посвященной этой теме, языки классифицируются по разделам, которые, по-видимому, соответствуют группам, семьям, племенам и диалектам.

Однако классификация не следует какому-либо последовательному плану и в некоторых частях непонятна.

1882. Гатчет (Альберт Сэмюэл).

Индийские языки тихоокеанских штатов и территорий и пуэбло Нью-Мексико. В журнале «Американская история». Нью-Йорк, 1882, том 8.

Эта статья является дополнением к предыдущей статье в том же журнале, упомянутом выше. Она более подробно рассматривает несколько языков индейцев ( ) из рассматриваемых там групп и, как указывает название, также посвящена языкам пуэбло. Упоминаются следующие семьи:

1. Чимарико.

2. Вашо.

3. Якона.

4. Саюскла.

5. Куса.

6. Такилма.

7. Рио-Гранде-Пуэбло.

8. Кера.

9. Зуни.

1883. Хейл (Горацио).

Миграции индейцев, о которых свидетельствует язык. В журнале «The American Antiquarian and Oriental Journal». Чикаго, 1888, т. 5.

В связи с предметом данной статьи — изучением миграций индейцев — упоминаются несколько языковых групп и приводятся языковые сходства ряда племен. Упоминаются следующие языковые группы:

Гурон-чероки.

Дакота.

Алгонкин.

Чахта-Мускоки.

1885. Толми (У. Фрейзер) и Доусон (Джордж М.)

Сравнительный словарь индейских племен Британской Колумбии с картой, иллюстрирующей их распределение (Геологическая и естественно-историческая служба Канады). Монреаль, 1884.

Представленные словари являются важным вкладом в лингвистическую науку. Они представляют «один или несколько диалектов каждого индейского языка, на котором говорят на тихоокеанском склоне от реки Колумбия на севере до реки Чилкат и далее, на Аляске; и от самого дальнего побережья до главного континентального водораздела в Скалистых горах». Цветная карта показывает территорию, занятую каждой языковой семьей.

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ КАРТА.

тин оказал большую услугу студентам-лингвистам, классифицировав атериалы по этой теме. Даже с точки зрения современных знаний его прочной основе. Однако материалы, доступные Галлатину в его время, ны, чтобы позволить составить более чем общий обзор темы. Позднее к инились другие авторы, и имена Латэма, Тернера, Причарда, Бушмана, угих связаны с важными результатами в области классификации.

нгвистической работе и зарождение плана лингвистической ейских языков восходят примерно к 20-летней давности, к тому времени, когда он занимался исследованиями на Западе. Благодаря контактам со многими племенами удалось собрать большой объем оригинального материала. Впоследствии, когда было организовано Бюро этнологии, этот запас был значительно увеличен благодаря трудам других исследователей. С тех пор накоплен очень большой объем литературы, опубликованной на индейских языках, и собрано большое количество словарей сотрудниками Бюро и их коллегами в различных частях страны. Результаты изучения всего этого материала, а также большого количества исторических данных, которые неизбежно в значительной степени входят в работу такого рода, представлены на прилагаемой карте.

Вклад в эту тему за последние пятьдесят лет был настолько значительным, а дополнения к материалам, доступным студентам времен Галлатина, настолько обширными, что большая часть упреков, которые заслуженно высказывались в адрес американских ученых из-за пренебрежения американской лингвистикой, была снята. Однако эта область очень обширна, а работников в ней сравнительно мало. Кроме того, возможности для сбора лингвистического материала с каждым днем становятся все меньше, поскольку племена объединяются в резервациях, становятся цивилизованными, а старые индейцы, которые единственные владеют своим языком, умирают, оставляя, возможно, лишь несколько неполных словарей в качестве основы для будущих исследований. История оставила нам имена многих племен, которые исчезли в ранний колониальный период, язык которых не сохранился и лингвистические связи которых навсегда останутся неизвестными.

Бесполезно сожалеть об упущенных возможностях, если только размышления об этом не стимулируют нас использовать те, которые у нас есть. Еще предстоит заполнить много пробелов даже в такой элементарной части исследования, как классификация племен по языкам. Что касается детального изучения различных языковых семей, овладения и анализа языков, входящих в них, а также их сравнения друг с другом и с языками других семей, то здесь только начало.

После вышесказанного едва ли нужно добавлять, что прилагаемая карта не претендует на то, чтобы представлять окончательные результаты. Напротив, ее следует рассматривать как предварительную, в которой в наглядной форме изложены результаты исследований, проведенных на данный момент, в качестве руководства и помощи для будущих усилий.

Каждый из цветов или узоров на карте представляет отдельную языковую семью, общее количество семейств на всей территории составляет пятьдесят восемь. Считается, что языковые семьи, представленные на карте, не могут происходить из одного источника; они так же отличаются друг от друга по своему словарному запасу и, по-видимому, по своему происхождению, как и арийские или скифские семьи. Несомненно, будущие и более критические исследования приведут к слиянию некоторых из этих семейств. По мере накопления средств для анализа и сравнения, сейчас скрытые сходства будут выявлены, и будут обнаружены до сих пор не подозреваемые связи. Такой результат можно предвидеть с большей уверенностью, поскольку нынешняя классификация была сделана по консервативному плану. В тех случаях, когда связи между семьями предполагаются, но не могут быть доказаны убедительными свидетельствами, было сочтено более разумным не объединять их, а держать их отдельно ( ), пока не будет накоплено больше материала и не будут представлены более убедительные доказательства. Хотя некоторые из семейств, указанных на карте, в будущем могут быть объединены с другими семействами, и их число, таким образом, уменьшится, нет оснований полагать, что общее количество языковых семейств этой страны существенно сократится, по крайней мере, при использовании современных методов лингвистического анализа, поскольку нет оснований сомневаться в том, что в результате полевых исследований будут обнаружены племена, говорящие на языках, которые не поддаются классификации ни по одному из существующих семейств; таким образом, уменьшение общего числа в результате объединения может быть компенсировано соответствующим увеличением за счет новых открытий. Возможно даже, что некоторые сходства, использованные при объединении языков в семьи, при дальнейшем изучении окажутся случайными, и число семей может тем самым увеличиться. На какую сторону склонится числовой баланс, покажет будущее.

Как указано выше, все семьи имеют одинаковую основу непохожести друг на друга, т. е. ни одна из них не связана с другой, и, следовательно, ни две из них не являются более или менее похожими, чем любые другие две, за исключением тех случаев, когда простые совпадения и заимствованный материал могут считаться сходством и родство. Совпадения в виде поверхностного сходства слов распространены во всех языках мира. Независимо от того, насколько географически удалены друг от друга две языковые семьи, насколько непохожи их словарные запасы, насколько различно их происхождение, всегда можно найти слова, которые при поверхностном рассмотрении указывают на родство. Например, нет ни одной индийской языковой семьи, которая не содержала бы слов, похожих по звучанию, а в более редких случаях — по звучанию и значению, на слова в английском, китайском, иврите и других языках. Такие сходства не только существуют, но и были обнаружены и отмечены не как случайные совпадения, а как доказательство генетического родства. Заимствованный лингвистический материал также встречается в каждой семье, что побуждает неосторожных исследователей делать ложные аналогии и выводить ошибочные заключения. Однако ни совпадения, ни заимствованный материал не могут быть должным образом расценены как доказательство родства.

Несмотря на то, что эти семьи находятся на одном уровне генетического несходства, они ни в коем случае не похожи друг на друга ни по размеру занимаемой территории, ни по количеству племен, объединенных в них, ни по количеству языков и диалектов, из которых они состоят. Некоторые из них охватывают обширные территории, размеры которых измеряются в градусах широты и долготы, а не в милях. Другие занимают настолько мало места, что цвета, обозначающие их на карте, едва различимы. Некоторые из них включают только одно племя, другие представлены десятками племен. В случае некоторых из них термин «семейство» соотносится с языком, поскольку существует только один язык и нет диалектов. В случае других племена говорили на нескольких языках, настолько

отличающихся друг от друга, что в большинстве случаев были взаимно непонятны, и эти языки переходили в многочисленные диалекты, более или менее разнообразные.

Карта, предназначенная в первую очередь для студентов, занимающихся исследованием индейцев Соединенных Штатов, сначала ограничивалась этой областью; впоследствии ее охват был расширен и включил всю Северную Америку к северу от Мексики. Такое расширение ее плана было, по сути, почти необходимым, поскольку ряд важных семейств, широко представленных в Соединенных Штатах, еще более широко представлены на территории к северу, и без включения территории за пределами лимитов невозможно получить адекватное представление о размере и относительной важности таких семейств, как алгонкинское, сиуанское, салишское, атапаскское и другие.

К югу также несколько языковых групп простираются за пределы Соединенных Штатов. Три семьи действительно находятся в основном за пределами своей территории, а именно: юманская, большая часть племен которой проживала на полуострове Нижняя Калифорния; пиманская, которая имеет лишь небольшое представительство в южной Аризоне; и коауилтеканская, которая проникает в юго-западный Техас. Семейство атапаскан представлено в Аризоне и Нью-Мексико хорошо известными апачами и навахо, первые из которых прочно обосновались в северной Мексике, в то время как таньоан, семейство пуэбло из верхней части Рио-Гранде, основало несколько пуэбло ниже по течению реки в Мексике. Поэтому для необходимого сравнения на карте показаны вся Северная Америка к северу от Мексики, весь полуостров Нижняя Калифорния и та часть Мексики, которая необходима для отображения ареала распространенности семейств, общих для этой страны и Соединенных Штатов. Попытка показать лингвистические связи Мексики и Центральной Америки, для которой, кстати, накоплено много материала, остается делом будущего.

Очевидно, что невозможно составить одну карту, на которой были бы показаны места проживания нескольких языковых семей в разные эпохи; невозможно также составить одну карту, на которой были бы показаны миграции племен, составляющих языковые семьи. Для наглядного представления последней темы необходимо подготовить серию карт, показывающих территории, последовательно занимаемые различными племенами, которые были разрознены и изгнаны из одного района в другой под давлением других племен или гораздо более мощной силы европейской экспансии. Хотя данных, необходимых для полного представления миграции племен, даже за период после прихода европейцев, не существует, тем не менее имеется очень большой объем материалов по этой теме, и в этом направлении можно было бы представить чрезвычайно ценные результаты, если бы объем времени и труда, а также большие расходы, связанные с таким проектом, не препятствовали попытке в настоящее время.

Карта показывает только ареал проживания языковых семей, и то лишь в один период их истории, а именно в то время, когда племена, входящие в их состав, впервые стали известны европейцам или впервые появились в письменных источниках. Поскольку даты, когда различные племена стали известны, различаются, то, естественно, периоды, обозначенные цветами на одной части карты, не совпадают с периодами на других частях. Так, данные о племенах реки Колумбия взяты в основном из отчета о путешествии Льюиса и Кларка в 1803-1805 годах, задолго до которого произошли радикальные изменения в расселении племен восточной части Соединенных Штатов. Опять же, не только периоды, представленные различными частями карты, не синхронны, но и только в случае нескольких языковых семей, и обычно это более мелкие, можно сделать окраску синхронной для разных частей одной и той же семьи. Таким образом, наши данные о местоположении некоторых северных членов семьи шошонов восходят к 1804 году, когда еще не было абсолютно никаких сведений о большинстве южных членов этой группы,

первые упоминания о которых появились около 1850 года. Опять же, наши знания о восточных алгонкинских племенах восходят к примерно 1600 году, в то время как никакой информации об ацинах, черноногих, шайенах и арапахо, самых западных членах семьи, не было до двух веков спустя.

Несмотря на эти факты, попытка определить территории, ранее занимаемые несколькими языковыми семьями, и первоначальные места проживания многих племен, входящих в их состав, отнюдь не безнадежна. Например, что касается положения западных племен в период ранних контактов с нашими колониями и его соответствия их положению позднее, когда они появляются в истории, можно сделать вывод, что, как правило, оно было стационарным, хотя убедительных доказательств этого нет. Когда изменения в месте обитания племен действительно происходили, они редко носили характер обширной миграции, в результате которой часть языковой семьи отделялась от основной группы, а обычно принимали форму вторжения одного или нескольких племен на соседнюю территорию, что приводило просто к расширению границ одной языковой семьи за счет другой, а побежденные племена включались в состав другой семьи или ограничивались более узкими границами. Если вышеуказанный вывод верный, то тот факт, что на карте представлены разные хронологические периоды, имеет сравнительно небольшое значение, поскольку, если индейские племена были в основном оседлыми, а не кочевыми, изменения, произошедшие в течение одного или двух столетий, не привели бы к существенным различиям. Однако многие авторы высказывают прямо противоположное мнение, а именно, что северные индейские племена были кочевыми. Эти авторы рисуют картину постоянно перемещающихся племен, сегодня здесь, завтра там, занимающих новые территории и основывающих новые дома — если кочевники вообще могут иметь дома — только для того, чтобы их покинуть. Однако считается, что такая картина дает ошибочное представление о прежнем состоянии наших индейских племен. Поскольку этот вопрос имеет значение в данном контексте, его необходимо рассмотреть несколько подробнее.

ИНДЕЙСКИЕ ПЛЕМЕНА — ОСЕДЛЫЕ НАРОДЫ.

Во-первых, лингвистическая карта, основанная на самых ранних доступных свидетельствах, сама по себе является убедительным доказательством не только того, что индейские племена в основном были оседлыми в то время, когда история впервые зафиксировала их положение, но и того, что они были оседлыми в течение очень длительного периода. Чтобы это было понятно, следует четко понимать, как указано выше, что каждый из цветов или узоров на карте обозначает отдельную лингвистическую семью. Следует отметить, что цвета, обозначающие различные семьи, обычно образуют единые массивы, т. е. представляют собой непрерывные области, и что, за некоторыми исключениями, один и тот же цвет не рассеян по карте в виде небольших пятен. Однако именно такое распределение цветов было бы ожидаемо, если бы племена, представляющие эти семьи, были в значительной степени кочевыми. Если бы кочевые племена занимали Северную Америку, а не расселялись от общего центра, как показывают цвета, которые фактически использовали племена, составляющие несколько семейств, они были бы рассеяны по всей территории страны. Тот факт, что они не рассеяны, считается доказательством того, что в основном они были оседлыми. Выше было указано, что до европейской колонизации некоторые племена совершали более или менее обширные миграции по стране. Этот факт можно увидеть, взглянув на современную карту. Например, великая семья атапасков, занимавшая большую часть Британской Америки, согласно лингвистическим данным, отправила колонии в Орегон (вилопа, тлацканай, кокиль), Калифорнию (племена Смит-Ривер, племена кенести или вайлакки, хупа) и Аризону и Нью-Мексико (апачи, навахо). Сколько времени прошло до европейской колонизации этой страны, когда произошли эти миграции, сказать невозможно, но в большинстве случаев это, несомненно, были многие годы. По языку видно,

что большая семья сиу, которую мы привыкли считать почти исключительно западной, имела одно ответвление в Вирджинии (тутело), другое в Северной и Южной Каролине (катавба) и третье в Миссисипи (билокси); а алгонкинская семья, столь важная в ранней истории этой страны, хотя и занимала почти непрерывную территорию на севере и востоке, тем не менее закрепилась, несомненно, в совсем недавнее время, в Вайоминге и Колорадо. Эти и другие подобные факты в достаточной мере доказывают способность отдельных племен или родов разрывать отношения с большей частью своих сородичей и переселяться в отдаленные места. Судя по лингвистическим данным, такие случаи являются исключительными, и факт остается фактом: в подавляющем большинстве случаев племена, составляющие лингвистические семьи, занимают непрерывные территории и, следовательно, являются и были практически оседлыми. Связь общего языка, каким бы сильным и прочным она ни считалась, также не является достаточным объяснением указанного явления. При небольшом числе членов племени языковая связь, несомненно, способствовала бы сплочению членов племени ( ), но по мере роста числа людей, говорящих на одном языке, и возникновения у них противоречивых интересов, языковая связь часто оказывалась недостаточной для поддержания единства. В случае с нашими индейскими племенами междоусобные распри и конфликты были обычным явлением между членами одной языковой семьи. Фактически, вполне вероятно, что очень большое количество диалектов, на которые разделились индейские языки, возникло в результате междоусобных распрей. Фракции, отделившиеся от основной группы в результате контактов, смешанных браков и объединения с чужими племенами, выработали отличные диалекты или языки.

Но для доказательства того, что североамериканские индейцы не были кочевыми, не нужно полагаться только на лингвистические свидетельства.

Подтверждение оседлого характера наших индейских племен можно найти в любопытной форме системы родства, главным фактором которой является материнское право. Как уже отмечалось в другом месте, это не соответствует потребностям кочевых племен, которые должны управляться патриархальной системой, а также владеть стадами и стадами.

Существует также множество исторических свидетельств того, что, когда европейцы впервые открыли индейцев восточной части Соединенных Штатов, они жили в постоянных жилищах. Это не обязательно означает, что они проводили весь год в одном месте. Поскольку сельское хозяйство не было развито в достаточной степени, чтобы обеспечить индейцам полное пропитание, они были вынуждены время от времени покидать свои постоянные жилища и отправляться в более или менее отдаленные водоемы и леса, чтобы добыть пропитание. Насытившись пищей и запасшись шкурами для одежды, охотники возвращались в деревню, которая была их настоящим домом. В течение более длительных периодов по нескольким причинам, среди которых, вероятно, главными были враждебность более сильных племен, исчерпание запасов топлива вблизи деревни и давление со стороны всегда живых суеверных представлений индейцев, деревни покидали и основывали новые, которые становились новыми домами, новыми центрами, откуда они отправлялись на ежегодные охоты и куда возвращались по их окончании. Племена восточной части Соединенных Штатов имели постоянные и четко очерченные места обитания, и их странствия носили характер временных экскурсий к установленным точкам, к которым они прибегали с незапамятных времен. Однако, поскольку они еще не вступили полностью в сельскохозяйственное состояние, к которому они быстро продвигались из охотничьего состояния, можно сказать, что они были кочевыми в очень ограниченной степени. Описанный образ жизни в основном соответствовал тому, который ведут индейцы во всей восточной части Соединенных Штатов, а также, хотя и в меньшей степени, в штатах Тихоокеанского побережья. На самом Тихоокеанском побережье племена были даже более

оседлыми, чем на Атлантическом, поскольку мягкий климат и обилие рыбы и моллюсков не давали повода для сезонной смены места жительства.

Однако, когда европейцы впервые посетили внутренние районы страны, они обнаружили, что там сложилась совершенно иная ситуация. Там приобретение лошадей и огнестрельного оружия привело к очень большим изменениям в привычках коренного населения. Приобретение лошадей позволило индейцам безлесных равнин с легкостью и быстротой преодолевать расстояния, которые раньше были практически недостижимы, а огнестрельное оружие до предела разжигало агрессивность племен. Огнестрельное оружие повсеместно оказало двойное влияние на изменение места обитания племен, поскольку постепенное внедрение торговли привело к тому, что это смертоносное оружие попало в руки некоторых племен и целых групп племен задолго до того, как другие смогли его приобрести. Таким образом, общее равновесие между племенами, которое существовало ранее, было грубо нарушено. Племенные войны, которые до сих пор сопровождались незначительными человеческими жертвами и небольшими территориальными изменениями, теперь стали ужасающе разрушительными, а территориальные владения целых групп племен увеличились за счет менее удачливых. Лошадь сделала кочевниками многие племена, которые, как показывают достаточные свидетельства, ранее были почти оседлыми. Огнестрельное оружие вынудило племена мигрировать и вызвало глобальные изменения в их местах обитания, которые в естественном порядке вещей заняли бы много веков. Однако изменения, вызванные этими совокупными факторами, какими бы значительными они ни были, незначительны по сравнению с огромными последствиями массового заселения индейских территорий европейцами. По мере того как поселенцы продолжали захватывать территории, началась волна миграции с востока на запад, которая затронула племена, удаленные от места беспорядков, все больше сжимая их в узких границах и со временем вызывая все более значительные изменения по всей стране.

Большая часть радикальных изменений в среде обитания племен, произошедших в районах, удаленных от европейских поселений, главным образом к западу от Миссисипи, в основном не зафиксирована, за исключением неполных сведений в индейских преданиях, и в основном может быть выведена из лингвистических данных и тех немногих фактов, которыми мы располагаем. Однако, поскольку наиболее важные из этих изменений произошли после и в результате европейского заселения , они отмечены в истории, и поэтому карта действительно дает лучшее представление о первозданной или доисторической среде обитания племен, чем можно было бы подумать на первый взгляд.

Прежде чем говорить о методе установления границ между языковыми семьями, как они отображены на карте, следует четко изложить характер претензий индейцев на землю, а также характер и степень ее заселения.

НАСЕЛЕНИЕ.

Поскольку вопрос о численности индейского населения страны имеет прямое отношение к степени фактического заселения земель, здесь будет уделено несколько слов этому вопросу, тем более что территория, включенная в лингвистическую карту, настолько покрыта цветом, что может создать ложное впечатление о плотности индейского населения. В результате исследования вопроса о раннем индейском населении полковник Мэллери давно пришел к выводу, что их поселения были немногочисленны, а население, по сравнению с огромной оккупированной территорией, было чрезвычайно малочисленным.[1]

Тщательное изучение, проведенное после публикации вышеуказанного материала, подтверждает обоснованность выводов, сформулированных в нем. Эту тему можно изложить следующим образом:

Морское побережье, берега озер и рек, где можно было добыть большое количество рыбы и моллюсков, естественно, были главным местом обитания индейцев, и в таких местах или рядом с ними находились их постоянные поселения. Поскольку поселения и маршруты путешествий первых колонистов пролегали вдоль побережья, озер и рек, ранние оценки численности индейского населения основывались главным образом на количестве людей, собравшихся вдоль этих путей, при этом обычно предполагалось, что вдали от путей следования проживало такое же количество населения. Кроме того, завышенные оценки численности населения были результатом того, что одна и та же группа индейцев посещала разные места в течение года и нередко учитывалась два или три раза; смена постоянных мест проживания также способствовала завышению оценок численности населения.

По этим и другим причинам сложилось сильно преувеличенное представление о численности индейского населения, и сложившиеся таким образом впечатления были развеяны только в относительно недавнее время.

Как будет более подробно описано ниже, индейцы в значительной степени зависели от природных продуктов для своего пропитания. Если бы можно было утверждать, что численность североамериканских индейцев увеличилась до такой степени, что они оказали давление на запасы продовольствия, это означало бы, что их численность была гораздо больше, чем мы можем предположить, исходя из других соображений. Но по разным причинам закон Мальтуса, применим ли он в других местах или нет, не может быть применен к индейцам этой страны. Везде щедрая природа обеспечивала неизменный и практически неисчерпаемый запас пищи. Реки изобиловали рыбой и моллюсками, а леса — дичью, а повсюду в изобилии росли питательные корни и семена. Все эти источники были известны и в значительной степени использовались индейцами, но практический урок о том, что в сезон изобилия нужно запасаться провизией на сезон нехватки, был усвоен не в полной мере или, если и был усвоен, то применялся лишь частично. Даже когда страшный опыт научил их необходимости создавать достаточные запасы, почти повсеместной практикой было растрачивать большие количества пищи на постоянные пиры, в суеверных обрядах которых запасы быстро исчерпывались, и изобилие вскоре сменялось нехваткой и даже голодом.

Как ни странно, гостеприимство, которое является столь характерной чертой североамериканских индейцев, имело своим источником закон, неизменное соблюдение которого оказало заметное влияние на замедление приобретения индейцами добродетели предусмотрительности. Как хорошо известно, основой индейской социальной организации была система родства. Согласно ее положениям, почти все имущество находилось в общей собственности рода или клана. Пища, самая важная из всех, ни в коем случае не оставлялась для исключительного пользования отдельного человека или семьи, которые ее добывали.

Например, распределение дичи между семьями участников охоты в разных племенах было организовано по-разному, но практическим результатом различных обычаев, связанных с этим, было совместное использование запасов. Голодный индеец должен был только попросить, чтобы получить, и это независимо от того, насколько малы были запасы или насколько мрачными были перспективы на будущее. Это было не только его привилегией просить, это было его правом требовать. Несомненно, то, что изначально было правом, предоставленным родственными связями, в конечном итоге приобрело более широкие масштабы и в конце концов перешло в практически безразборное гостеприимство. Благодаря этому обычаю бедный охотник фактически ставился на равные с опытным, ленивый — с трудолюбивым, недальновидный — с более дальновидным. Истории из жизни индейцев изобилуют примерами, когда отдельные семьи или группы людей призывали менее удачливых или дальновидных поделиться своими запасами.

Последствия такой системы, при всей ее замечательности во многих отношениях, практически поощряли праздность. При таких общинных правах и привилегиях отсутствовал мощный стимул к трудолюбию и бережливости.

У этой проблемы есть и обратная сторона, которую автор был вынужден признать после долгого и близкого знакомства с индейцами в их деревнях. Общая собственность на пищу и большое гостеприимство, проявляемое индейцами, оказали гораздо большее влияние на их характер, чем указано в предыдущих замечаниях . Особые институты, преобладающие в этом отношении, придавали каждому племени или клану глубокий интерес к навыкам, способностям и трудолюбию каждого члена. Самым ценным членом общины был тот, кто обеспечивал ее большинством необходимых вещей. По этой причине успешный охотник или рыбак всегда пользовался большим уважением, а женщина, которая собирала большие запасы семян, фруктов или корней или которая возделывала хорошее кукурузное поле, была той, кто пользовался уважением и получала наивысшее одобрение народа. Простая и грубая этика племенных народов очень важна для них, тем более из-за их общинных институтов; и повсюду в племенах Соединенных Штатов обнаруживается, что их правила поведения были глубоко укоренились в сознании людей. Всегда можно найти организованную систему обучения, поскольку обязанностью определенных должностных лиц клана является обучение молодежи всем навыкам, необходимым для их простой жизни, а простые принципы трудолюбия широко распространены среди племен и соблюдаются различными интересными способами. Власть старших мужчин клана ( ) над его молодыми членами всегда очень велика, а обучение молодежи является постоянным и строгим. Кроме того, существует моральное чувство в пользу первобытных добродетелей, которое очень эффективно формирует характер. Это можно проиллюстрировать двумя способами.

Брак среди всех индейских племен в первую очередь заключается по закону, так как молодая женщина получает мужа из другого предписанного клана или кланов, и старейшины клана, за некоторыми исключениями, контролируют эти браки, а личный выбор имеет малое отношение к этому делу. Когда предлагаются браки, добродетели и трудолюбие кандидатов, и более всего их способность правильно жить как супружеская пара и обеспечивать клан или племя должным количеством средств к существованию, обсуждаются долго и серьезно, и молодой человек или девушка, которые не соответствуют этим требованиям, могут не найти подходящего и желаемого партнера. И эти мотивы постоянно преподносятся дикой молодежи.

Среди этих людей существует простая демократия, и у них есть множество племенных должностей, которые необходимо заполнить. Таким образом, мужчины племени делятся на классы и переходят из класса в класс по результатам отбора, который практически осуществляется народом. Это приводит к постоянному обсуждению достоинств и способностей всех мужчин клана, от юности до старости. Наибольший успех в получении продвижения по клану и племени имеет тот, кто наиболее полезен для клана и племени. Таким образом, все амбициозные люди получают стимул, и этот стимул к трудолюбию очень велик.

При близком контакте с индейцами и при близком знакомстве с их языком, обычаями и религиозными представлениями у студентов наблюдается любопытная тенденция игнорировать пороки коренных народов и преувеличивать их достоинства. Кажется, что забывают о том, что, в конце концов, индеец — это дикарь с характерными для дикаря чертами, и его возвышают даже над цивилизованным человеком. Эта тенденция прямо противоположна той, которая наблюдается у тех, кто смотрит на индейцев издалека и не имеет точного представления об их особенностях. По мнению таких людей, пороки индейцев значительно перевешивают их достоинства; их язык — бессвязный набор звуков,

их методы ведения войны — трусливые, их представления о религии — совершенно детские.

Вышеупомянутые тенденции особенно заметны в попытках оценить сравнительную ценность и положение отдельных племен. Ни одно существо не является более патриотичным, чем индеец. Он считает себя результатом особого творения божества и полагает, что его раса является избранной. Названия, которыми племена отличают себя от других племен, указывают на дальнейшее убеждение, что, так как индеец стоит выше всех созданных существ, то и каждое отдельное племя возвышается над всеми остальными. «Люди из людей» — буквальный перевод одного имени; «единственные люди» — другого, и так далее по всей категории. Длительное проживание с каким-либо племенем часто прививает студенту тот же патриотический дух. Принося в свое исследование конкретного племени неадекватное представление о достижениях индейцев и низкое мнение об их моральном и интеллектуальном уровне, постоянное повторение его достоинств, храбрости и доблести его мужчин на войне, их щедрости, целомудренного поведения и послушания его женщин в противоположность противоположным качествам всех других племен, быстро приводит к пристрастности. Он обнаруживает много достоинств и находит, что моральные и интеллектуальные достижения выше, чем он предполагал; но он воображает, что эти преимущества присущи исключительно, или по крайней мере в необычной степени, данному племени. Другим племенам присваивается гораздо более низкий ранг в шкале.

Вышесказанное особенно верно в отношении изучающих языки. Тот, кто изучает только один индийский язык и познает его многообразные любопытные грамматические приемы, богатство слов, выразительные возможности, быстро убеждается в его превосходстве над всеми другими индийскими языками, а нередко и над всеми языками, на которых говорят другие народы.

Если подобные замечательные характеристики утверждаются для других языков, он склонен рассматривать их лишь как производные от одного оригинала. Таким образом, он упускает из виду великую истину, что ум человека везде практически одинаков, а бесчисленные различия в его продуктах являются лишь показателями разных стадий развития или результатом разных условий окружающей среды. В своем развитии человеческий ум не ограничен никакими границами племени или расы.

Кроме того, длительное знакомство со многими племенами в их родных местах приводит к убеждению, что диким народам не столько не хватает трудолюбия, сколько мудрости. Они способны выполнять и часто выполняют большой и непрерывный труд. Мужчины и женщины одинаково трудятся день за днем и год за годом, занимаясь теми задачами, которые возникают с изменением сезонов. В цивилизованном обществе охота и рыболовство часто считаются спортом, но в диком мире они являются трудом, требующим выносливости, терпения и мудрости. И все дикие народы в разумной степени обладают этими качествами.

Вероятно, что в большинстве случаев истинная сложность покупки большого количества продуктов у индейцев не была должным образом понята. Если иностранец не присутствует в период большого изобилия, когда продуктов больше, чем достаточно для удовлетворения потребностей народа, или их легко достать, то у индейцев нельзя купить продовольствие. Это связано с тем, что земля племени находится в общественной собственности, и для покупки продовольствия требуется договор, при заключении которого присутствуют все ведущие члены племени и дают свое согласие.

В качестве примера недальновидности индейцев в целом можно привести привычки племен, проживающих вдоль реки Колумбия. Река Колумбия часто указывается как вероятный источник большей части индейского населения этой страны из-за огромного запаса лосося, который она и ее притоки предоставляют. Если бы для обеспечения большого населения было достаточно только обильного и легко доступного запаса продовольствия, и

если бы население всегда увеличивалось до предела запасов продовольствия, то, несомненно, теория о повторяющихся миграционных волнах избыточного населения из долины Колумбии была бы вполне правдоподобной. Однако достаточно обратиться к отчетам ранних исследователей этого региона, например, Льюиса и Кларка, чтобы опровергнуть эту идею, по крайней мере в том, что касается долины Колумбии ( ), хотя изучение множества различных языков, распространенных на территории Соединенных Штатов, вполне достаточно доказывает, что племена, говорящие на них, не могли возникнуть в одном общем центре, если только это не произошло в период, предшествовавший формированию организованного языка.

Индейцы, населявшие долину Колумбии, были разделены на множество племен, принадлежащих к нескольким различным языковым семьям. Однако все они находились на одном и том же культурном уровне и различались по привычкам и искусству лишь в незначительных деталях. Все они в основном питались лососем из реки Колумбии и все использовали схожие примитивные методы вяления рыбы и ее хранения на зиму. Судя по свидетельствам вышеупомянутых и более поздних авторов, все племена без исключения периодически страдали от более или менее серьезной нехватки продовольствия, хотя при должной предусмотрительности и бережливости даже с их примитивными методами ловли и консервирования лосося ежегодно можно было заготовить достаточное количество рыбы, чтобы обеспечить потребности индейского населения всего Северо-Запада на несколько лет.

Во время своего восхождения по реке весной, до начала лососевого хода, Льюис и Кларк с большим трудом смогли приобрести достаточно продовольствия, чтобы не умереть с голоду. Несколько групп индейцев из окрестностей Даллеса (Dalles), лучшего места для рыбной ловли на реке, встретили их на пути вниз в поисках продовольствия, поскольку их запасы сушеного лосося были полностью исчерпаны.

В отчетах ранних посетителей долины Колумбии нет ничего, что позволяло бы предположить, что население там было очень многочисленным. Как и в случае со всеми реками, богатыми рыбой, в сезон рыбной ловли к Колумбии приезжали многие племена, жившие на значительном расстоянии от нее, но нет никаких доказательств, свидетельствующих о том, что постоянное население ее берегов или любой части ее водосборного бассейна было или когда-либо было чрезмерно многочисленным.

Как указано выше, Даллес был лучшим рыболовным местом на реке, и постоянное население этого места можно считать хорошим показателем населения других благоприятных мест. Даллес посетил Росс в июле 1811 года, и вот что он пишет о населении:

Главный лагерь индейцев расположен в верховьях ущелья и в сезон лова лосося может вместить 3000 человек или более, но постоянное население этого места не превышает 100 человек и называется Wy-am-pams; остальные — все иностранцы из разных племен по всей стране, которые приезжают сюда не для ловли лосося, а главным образом для азартных игр и спекуляции.[2]

И как это было на Колумбии с ее огромными запасами рыбы, так было и в других местах Соединенных Штатов.

Даже занятие сельским хозяйством, которое обеспечивало более надежное и обильное снабжение продовольствием, по-видимому, не привело к существенному увеличению численности индейского населения. Во всяком случае, наиболее плотное коренное население проживало в Калифорнии и Орегоне, регионах, где сельское хозяйство практически не практиковалось. Нет никаких оснований полагать, что в пределах региона, включенного в карту, за исключением, возможно, некоторых районов Калифорнии, когда-

либо существовало население, равное естественному запасу продовольствия. Напротив, есть все основания полагать, что население на момент открытия могло быть в разы больше, чем оно было на самом деле, если бы практиковалась разумная экономия.

Влияние войн на сокращение численности населения часто сильно преувеличивается. С момента появления белых людей на континенте войны велись в гораздо больших масштабах, чем существовали ранее. Из-за неизбежных конфликтов между коренными племенами и захватчиками произошло много войн, и их история хорошо известна. Кроме того, племена, изгнанные из своих исконных мест обитания, часто уходили на земли, ранее занятые другими племенами, что приводило к межплеменным войнам. Приобретение огнестрельного оружия и лошадей через посредничество белых людей также оказало свое влияние, и когда мех и шкуры приобрели коммерческую ценность, индейцы отказались от земледелия, чтобы заняться охотой и торговлей, и искали новые поля для таких предприятий, что привело к возникновению многих новых конфликтов. В целом характер индейцев с момента открытия Колумбом Америки сильно изменился, и они стали гораздо более воинственными и хищными. До этого времени, а также вдали от цивилизации, где такое влияние не распространялось, индейские племена, по-видимому, жили в относительном мире и урегулировали свои споры путем заключения договоров. Некоторые племена имели отдельные организации для ведения войны; все в той или иной степени признавали это в своей племенной организации; но из исследований, посвященных этой теме, и из множества фактов, собранных время от времени и касающихся взаимоотношений между племенами, следует, что индейцы жили в относительном мире. Их накопления не были настолько велики, чтобы вызывать зависть, а их способы ведения войны не были чрезмерно разрушительными. Вооруженные дубинами, копьями, луками и стрелами, они могли вести войну только в рукопашном бою, который в значительной степени зависел от личного мастерства, а сражения за добычу, дань и завоевания были практически неизвестны. Межплеменные войны возникали по другим причинам, таким как нарушение прав на охотничьи угодья и рыбные промыслы, а еще чаще — из-за предрассудков, вытекающих из их суеверий.

То, что сдерживало рост индейского населения, имело другое происхождение, которое иногда упускается из виду. У индейцев не было разумной и эффективной системы медицины. Они верили, что болезни вызываются невидимыми злыми существами и колдовством, и каждый кашель, каждая зубная боль, каждая головная боль, каждый озноб, каждая лихорадка, каждый нарыв и каждая рана, фактически все их недуги, приписывались такой причине. Их так называемая медицинская практика представляла собой ужасную систему колдовства, и в результате такого суеверия человеческие жизни жертвовались в огромных масштабах. Страдающие были отданы в руки жрецов-врачей, чтобы те мучили, преследовали и уничтожали их; а всеобщее и глубокое верование в колдовство делало их подозрительными и приводило к убийству всех подозрительных и неприятных людей, порождая кровопролитные вражды гигантских масштабов. Можно с уверенностью сказать, что, хотя голод, моровые язвы, болезни и войны унесли жизни многих, суеверие убило еще больше; на самом деле, естественная смерть в палатке дикарей — явление сравнительно редкое, но смерть от колдовства, медицины и кровной мести, вызванная верой в колдовство, чрезвычайно распространена.

Несмотря на то, что население было немногочисленным по сравнению с обширной территорией, изобилующей природными ресурсами, способными поддерживать человеческую жизнь, можно с уверенностью сказать, что на момент открытия и задолго до этого практически вся территория, включенная в нынешнюю карту, была завоевана и в той или иной степени занята индейскими племенами; но владение землей индейцами ни в коем случае не означает ее занятие в современном или цивилизованном смысле этого слова. В

последнем смысле занятие означает в значительной степени индивидуальный контроль и право собственности. У индейцев все было совсем иначе. Индивидуальная собственность на землю, как правило, была совершенно чуждой индейскому менталитету и совершенно неизвестной в той стадии развития культуры, к которой они принадлежали. Вся земля, независимо от ее характера или использования, находилась в общей собственности племени или, в некоторых случаях, клана. По-видимому, исключение из этого общего правила составляют хайда с северо-западного побережья, которых изучал Доусон. По его словам[3] земля делится между разными семьями и является строго личной собственностью, с наследственными правами или владениями, передаваемыми от поколения к поколению. «Земли могут быть обменены или переданы. Однако более крупные лососевые ручьи часто являются совместной собственностью нескольких семей». В этом случае наблюдается тенденция к личному праву на землю.

ЗЕМЛИ ПЛЕМЕН.

Для удобства обсуждения индейские племенные земли можно разделить на три класса: во-первых, земли, занятые деревнями; во-вторых, земли, фактически используемые в сельском хозяйстве; в-третьих, земли, на которые племя претендует, но которые не заняты, за исключением охотничьих угодий.

Местоположение деревень. Площадь земель, занятых деревнями, значительно варьировалась в разных частях страны. Она также варьировалась в одном и том же племени в разное время. Как правило, североамериканские индейцы жили в общинных домах, достаточно больших, чтобы вместить несколько семей. В таких случаях деревня состояла из нескольких больших построек, тесно сгруппированных вместе, так что она занимала очень небольшую площадь. Когда территория была занята воинственными племенами, строительство грубых частоколов вокруг деревень и необходимость обороны, как правило, вынуждали группировать дома, и даже постоянные деревни более многочисленных племен занимали очень небольшую площадь. В случае конфедеративных племен и в мирное время наблюдалась тенденция к тому, что одна или несколько семей создавали более или менее постоянные поселения вдали от главной деревни, где было легче добывать средства к существованию. Следовательно, на территории, которая пользовалась значительным периодом мира, поселения носили характер небольших сельскохозяйственных общин, расположенных на небольшом расстоянии друг от друга и в совокупности занимавших значительную часть страны. В случае многочисленных племен деревни, вероятно, имели характер городов чокто, описанных Адаиром.[4] «Города-барьеры, расположенные рядом с землями мускоги и чикаса, компактно заселены для социальной защиты, в соответствии с общим методом других диких народов; но остальные, как в центре, так и в направлении Миссисипи, представляют собой лишь разбросанные плантации, что лучше всего подходит для отдельного, легкого образа жизни. Посторонний человек может оказаться в центре одного из их густонаселенных, обширных городов, не увидев по пути ни полудюжины домов». Более плотно сгруппированные поселения описываются Уэйном в «Американских государственных документах» 1793 года в его отчете об экспедиции по долине Мауми, где он утверждает, что «окраины озера Майами и реки О-Глейз выглядят как одна непрерывная деревня на протяжении нескольких миль, и я никогда не видел таких огромных полей кукурузы ни в одной части Америки от Канады до Флориды». Такая цепь деревень, вероятно, была весьма исключительной, но даже в таких условиях собственно деревни составляли лишь очень небольшую часть всей занятой территории.

Из вышеизложенного следует, что площадь земель, занятых под поселения, в любом случае была незначительной.

Сельскохозяйственные угодья. Практически невозможно точно оценить относительную площадь земель, используемых в сельскохозяйственных целях каким-либо племенем или группой племен. Ни один из факторов, влияющих на эту проблему, не известен нам с достаточной точностью, чтобы можно было сделать надежные оценки площади возделываемых земель или продуктов, получаемых от возделывания; и лишь в редких случаях мы располагаем достоверными оценками численности населения племени или племен, занимающихся сельским хозяйством. На основании скудных имеющихся данных и общих знаний о методах жизнеобеспечения индейцев можно сделать лишь приблизительные выводы.

Практика земледелия была ограничена в основном регионом к югу от реки Святого Лаврентия и к востоку от Миссисипи. В этом регионе она была гораздо более распространенной, и ее результаты были гораздо более значительными, чем обычно предполагается. К западу от Миссисипи только сравнительно небольшие территории были заняты земледельческими племенами, и они находились в основном в Нью-Мексико и Аризоне, а также вдоль рек Арканзас, Платт и Миссури. Остальная часть этого региона была заселена несельскохозяйственными племенами ( ), если, конечно, не считать сельским хозяйством небольшое внимание, уделяемое выращиванию табака несколькими племенами западного побережья, в частности хайда. В первом упомянутом районе большинство племен, а может быть, и все, в той или иной степени занимались сельским хозяйством, хотя, несомненно, степень зависимости от него как средства к существованию сильно различалась в зависимости от племени и местности.

Многие племена полагались на сельское хозяйство как на важный — а в случае некоторых племен, возможно, самый важный — источник продовольствия. В отчетах некоторых ранних исследователей юга Соединенных Штатов, где, вероятно, сельское хозяйство было более систематизированным, чем в других местах, упоминаются обширные кукурузные поля, а более поздние сведения о некоторых северных племенах, таких как ирокезы и некоторые племена долины Огайо, показывают, что они также выращивали кукурузу в больших количествах. Однако ведение сельского хозяйства в такой степени, чтобы оно стало основным и постоянным источником пропитания для народа, предполагает определенную степень оседлости, которой наши индейцы, как правило, не достигали, а также постоянный труд без немедленной отдачи, что было для них особенно утомительным. Кроме того, несовершенные методы расчистки, посадки и возделывания достаточно ясно показывают, что индейцы, хотя и были земледельцами, находились на ранних стадиях развития как таковые — факт, который также подтверждается несовершенным и односторонним разделением труда между полами, причем мужчины, как правило, брали на себя лишь небольшую часть тяжелых работ по расчистке земли, посадке и сбору урожая.

Несомненно, что ни одно племя в Соединенных Штатах не занималось сельским хозяйством в такой степени, чтобы освободить своих членов от занятий охотой или рыболовством. Признавая все, что можно сказать в пользу индейцев как земледельцев, можно утверждать, что, будь то из-за небольшой численности населения или из-за примитивности методов ведения хозяйства, площадь земель, отведенных под сельское хозяйство в рассматриваемом регионе, была ничтожно мала по сравнению с общей площадью. На карте, окрашенной так, чтобы показать только места расположения деревень и сельскохозяйственные угодья, цвета появились бы в виде небольших пятен, в то время как большая часть карты осталась бы неокрашенной.

Права на охоту. Большая часть земель в пределах картографированной территории, занятой земледельческими племенами, а также все земли за ее пределами, считались общими

охотничьими угодьями, и права племен на территорию, помимо деревень и полей, практически сводились к правам на охоту. Общественное владение племенем охотничьими угодьями было установлено и практически обеспечивалось охотничьими законами, которые регулировали распределение дичи между деревней или между семьями охотников, фактически участвующих в той или иной охоте. Как правило, такие природные ориентиры, как реки, озера, холмы и горные цепи, служили для достаточно точного обозначения территориальных границ племени. В Калифорнии, а также среди хайда и, возможно, других племен северо-западного побережья, ценность определенных прав на охоту и рыболовство привела к их определению искусственными границами, например, палками или камнями.[5]

Такие меры предосторожности подразумевают наличие большого населения, и в таких регионах, как Калифорния, убийство дичи на землях соседних племен строго запрещалось и сурово наказывалось.

Как указано выше, каждая часть обширной территории, включенной в настоящую карту, должна рассматриваться как принадлежащая, в соответствии с индейскими представлениями о праве собственности на землю, тому или иному индейскому племени. Определение нескольких племенных владений и указание надлежащих границ между отдельными племенами и языковыми семьями является очень сложной задачей ( ). Это связано скорее с несовершенством и скудностью имеющихся данных о племенных претензиях, чем с отсутствием претендентов или какой-либо неясностью в представлениях индейцев о границах их нескольких владений.

Не только отсутствуют точные данные о границах земель, фактически принадлежащих или на которые претендуют многие племена, но есть и другие племена, которые исчезли в начале истории нашей страны, и границы их проживания могут быть определены только в самом общем виде. В отношении некоторых из них наша информация настолько расплывчата, что даже языковая семья, к которой они принадлежали, вызывает сомнения. Пожалуй, ни в одном случае данные не являются достаточными по объему и точности, чтобы однозначно определить точные территории, на которые племена определенно претендовали или которые фактически владели. Даже в отношении территории многих племен восточной части Соединенных Штатов, большая часть земель которых была уступлена по фактическому договору с правительством, существуют сомнения. Определение границ, когда они конкретно упоминаются в договоре, как это было правило, часто чрезвычайно затруднительно из-за частых изменений географических названий и, как следствие, несоответствия современных карт старинным. Кроме того, когда правительство признавало права индейцев на их земли и стремилось приобрести право собственности путем добровольной уступки путем фактической покупки, земля приобретала для индейцев ценность, которой она никогда раньше не обладала.

В этих условиях, под предлогом векового владения или владения по праву завоевания, на землю часто предъявляли права, и эти права с большей или меньшей правдоподобностью отстаивали несколько племен, иногда из одной языковой семьи, иногда из разных семей.

Правительство часто считало совершенно невозможным вынести решение между противоречивыми претензиями, и нередко единственным выходом из сложной ситуации было признание претензий обеих сторон и оплата земли дважды или трижды. Обычно в таких договорах участвовали несколько разных племен, и нередко были представлены несколько языковых семей. Как правило, каждое племя через своих представителей уступало свою долю определенной территории, естественные границы которой в целом обычно фиксировались с достаточной точностью. Поскольку основной целью правительства при заключении договоров было получение владения землей, относительно мало внимания уделялось определению точных территорий, занимаемых несколькими племенами,

участвующими в договоре, за исключением тех случаев, когда этот вопрос вызывал острую дискуссию между сторонами, предъявлявшими свои права. Поэтому территория, на которую претендовало каждое племя, участвующее в договоре, редко описывается, а иногда даже не все племена, заинтересованные в предлагаемой уступке, упоминаются категорически. Последнее утверждение в большей степени относится к территории к западу от Миссисипи, данные для определения права собственности на которую гораздо менее точны, а сомнения и путаница в отношении границ племен соответственно больше, чем в стране к востоку от этой реки. В вышеуказанных обстоятельствах легко понять, что определить границы племен в пределах точно начерченных линий в подавляющем большинстве случаев совершенно невозможно.

Несмотря на то, что условия договоров часто являются несовершенными и неполными в отношении определения племенных границ, они являются наиболее точным и важным из имеющихся в нашем распоряжении средств для установления границ на современной карте. С их помощью территориальные владения значительного числа племен были определены с желаемой точностью, и такие четко установленные территории послужили контролем границ других племен, о местоположении и размерах владений которых мало что известно.

Для установления границ племен, не упомянутых в договорах, и тех, чьи территориальные владения не указаны с достаточной точностью, большое значение имеют ранние исторические источники. Конечно, такие источники редко указывают территориальные владения племен с большой точностью. Однако во многих случаях точно указаны места расположения деревень. В других случаях источник информации о племени содержится в общем заявлении о заселении определенных долин, горных хребтов или районов у истоков определенных рек ( ), без указания каких-либо границ. В других случаях упоминание о племени ограничивается кратким упоминанием о присутствии в определенной местности охотничьих или военных отрядов.

Данные такого неопределенного характера, конечно, бесполезны при попытке установить границы в соответствии с представлениями современного геодезиста. Однако на лингвистической карте главным предметом интереса являются относительные положения семей и относительные размеры занимаемых ими территорий, а не их точные границы, и для установления этих данных, а также, в общих чертах, границ территорий, принадлежащих составляющим их племенам, эти данные очень важны, и при сравнении друг с другом и корректировке более точными данными, когда таковые имеются, они обычно оказываются достаточными для этой цели.

РЕЗЮМЕ ВЫВОДОВ.

В заключение, наиболее важные выводы, которые можно сделать на основе данных, лежащих в основе лингвистической карты, или которые она подсказывает, можно резюмировать следующим образом:

Во-первых, североамериканские индейские племена, вместо того чтобы говорить на родственных диалектах, происходящих от одного родительского языка, на самом деле говорят на многих языках, принадлежащих к разным семьям, которые не имеют явного единства происхождения.

Во-вторых, индейское население Северной Америки было сильно преувеличено ранними писателями, и вместо того, чтобы быть многочисленным, оно на самом деле было небольшим по сравнению с обширной территорией, которую оно занимало, и обильными запасами продовольствия; кроме того, нигде, за исключением, возможно, Калифорнии, население не увеличилось настолько, чтобы оказать давление на запасы продовольствия.

В-третьих, несмотря на небольшую численность, многочисленные племена расселились по всей Северной Америке и завладели всей территорией, которая в случае подавляющего большинства племен принадлежала племени на правах общей собственности.

В-четвертых, до прихода европейцев племена, вероятно, находились почти в состоянии равновесия и в основном были оседлыми, а те племена, которые можно с полным основанием назвать кочевыми, стали таковыми только после прихода европейцев и в значительной степени в результате приобретения лошадей и внедрения огнестрельного оружия.

В-пятых, хотя земледелие было широко распространено среди племен восточной части Соединенных Штатов и распространялось среди западных племен, его продукты нигде не были достаточными, чтобы полностью освободить индейцев от охотничьего образа жизни.

ЯЗЫКОВЫЕ СЕМЬИ.

В пределах территории, охваченной картой, признано пятьдесят восемь различных языковых семей.

Они перечислены в алфавитном порядке, и каждая из них сопровождается таблицей синонимов названия семьи, а также кратким описанием географической области, занимаемой каждой семьей, насколько это известно. Также приводится список основных племен каждой семьи.

СЕМЬЯ АДАЙЗАН.

= Adaize, Gallatin в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 116, 306, 1836. Latham в Proc. Philolog. Soc., Lond., II, 31-59, 1846. Latham, Opuscula, 293, 1860. Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, xcix, 1848. Gallatin в Schoolcraft Ind. Tribes, III, 402, 1853. Лэтем, Elements Comp. Phil., 477, 1862 (упоминается как один из самых изолированных языков Северной Америки). Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 478, 1878 (или Адеес).

= Adaizi, Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 406, 1847.

= Адайсе, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 77, 1848.

= Адахи, Лэтем, Nat. Hist. Man, 342, 1850. Лэтем в Trans. Philolog. Soc., Лондон, 103, 1856. Лэтем, Opuscula, 366, 368, 1860. Лэтем, Elements Comp., Phil., 473, 477, 1863 (то же, что и его Adaize выше).

= Adaes, Buschmann, Spuren der aztekischen Sprache, 424, 1859.

= Adees. Keane, App. to Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.) 478, 1878 (то же, что и его Adaize).

= Adái, Gatschet, Creek Mig. Leg., 41, 1884.

Происхождение: от слова кадо hadai, означающего «кустарник».

Эта семья была основана на языке, на котором говорило одно племя, которое, по словам доктора Сибли, жило около 1800 года недалеко от старого форта Адайз ( ) Испанский форт или миссия Адайз, «примерно в 40 милях от Натчиточеса, ниже Яттасси, на озере под названием Лак Макдон, которое соединяется с ответвлением Ред-Ривер, проходящим мимо Байау-Пьер».[6] Все, что осталось от их языка, — это словарь из примерно двухсот пятидесяти слов, который, по словам собирателя словника доктора Сибли, «отличается от всех других и настолько сложен для произношения и понимания, что ни один народ не может сказать на нем и десяти слов».

Именно на основе изучения словаря Сибли Галлатин пришел к выводу об отличии этого языка от всех других известных языков, и это мнение было принято большинством более поздних авторитетов. Недавнее сравнение этого словаря г-ном Гатшетом с несколькими каддоанскими диалектами привело к открытию, что значительная часть слов адаи имеет более или менее отдаленное родство с каддоанским языком, и он считает его каддоанским диалектом. Однако в настоящее время нет достаточного количества материалов, необходимых для установления его связи с кадоанским языком, и можно усомниться, что они когда-либо появятся, поскольку недавнее расследование не выявило ни одного члена племени или любого человека из племен, когда-то окружавших адаи, который помнил бы хотя бы одно слово этого языка.

Г-н Гатчет обнаружил, что некоторые из старых каддо в индейской территории помнили адай как одно из племен, ранее входивших в конфедерацию каддо. Больше этого он не смог узнать от них.

Из-за своей малочисленности, удаленности от путей сообщения и миролюбивого характера адаи занимают в истории лишь незначительное место, и, соответственно, известные факты о них очень скудны. Первое историческое упоминание о них, по-видимому, принадлежит Кабеса-де-Вака, который в своей книге «Naufragios», рассказывая о своем пребывании в Техасе около 1530 года, называет их атайос. О них также упоминают несколько ранних французских исследователей Миссисипи, таких как д'Ибервиль и Жутель.

Миссия Адайес, названная так из-за близости к месту проживания племени, была основана в 1715 году. В 1792 году произошла частичная эмиграция Адайес в количестве четырнадцати семей на территорию к югу от Сан-Антонио-де-Бехар, на юго-западе Техаса, где, по-видимому, они смешались с окружающим индейским населением и исчезли из поля зрения. (Из документов, хранящихся в мэрии Сан-Антонио и изученных г-ном Гатшетом в декабре 1886 года). По данным Бодри де Лозьера, в 1802 году в своих старых домах осталось сто адайцев. По данным Сибли, в 1809 году осталось только «двадцать мужчин, но больше женщин». В 1820 году Морс упоминает только тридцать выживших.

СЕМЬЯ АЛГОНКИНОВ.

> Algonkin-Lenape, Gallatin в Trans. Am. Antiq. Soc., II, 23, 305, 1836. Berghaus (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

> Алгонкины, Банкрофт, Hist. U. S., III, 337, 1840. Причард Phys. Hist. Mankind, V, 381, 1847 (следует за Галлатином).

> Алгонкины, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, xcix, 77, 1848. Галлатин в Schoolcraft Ind. Tribes, III, 401, 1853.

> Алгонкины, Тернер в Pac. R. R. Rept., III, ч. 3, 55, 1856 (приводит словарный запас делавэров и шауни). Хейден, Cont. Eth. and Phil. Missouri Inds., 232, 1862 (рассматривает только кри, блэкфит и шайеннов). Хейл в Am. Antiq., 112, апрель 1883 г. (рассматривает с учетом миграции).

< Алгонкин, Latham в Trans. Philolog. Soc., Лондон, 1856 (добавляет к списку Галлатина 1836 года бетуков, шайенов, черноногих и арапахо). Лэтем, Opuscula, 327, 1860 (как и в предыдущем). Лэтем, Elements Comp. Phil, 447, 1862.

< Algonquin, Keane, App. Stanford's Comp., (Cent. and S. Am.), 460, 465, 1878 (список включает макуас, племя ирокезов).

> Саскатчавинер, Бергхаус, Physik. Atlas, карта 17, 1848 (вероятно, обозначает арапахо).

> Арапахо, Бергхаус, Physik. Atlas, карта 17, 1852.

X Algonkin und Beothuk, Berghaus, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

Происхождение: сокращение от Algomequin, слова из языка алгонкинов, означающего «те, кто живет на другой стороне реки», т. е. реки Святого Лаврентия.

АРГОНКИНСКИЙ РЕГИОН.

Территория, ранее занимаемая алгонкинской семьей, была более обширной, чем у любой другой языковой группы в Северной Америке: их территория простиралась от Лабрадора до Скалистых гор и от реки Черчилль в Гудзоновом заливе до Памлико-Саунд в Северной Каролине на юге. В восточной части этой территории находилась область, занятая ирокезскими племенами, почти со всех сторон окруженная их алгонкинскими соседями. На юге алгонкинские племена граничили с племенами ирокезской и сиуанской (катавба), на юго-западе и западе — племенами мускоги и сиу, а на северо-западе — племенами китунахан и большой семьей атапасков, в то время как вдоль побережья Лабрадора и восточного берега Гудзонова залива они вступали в контакт с эскимосами, которые постепенно отступали перед ними на север. В Ньюфаундленде они встретили семью беотуканцев , состоявшую из одного-единственного племени. Часть шауни в ранний период отделилась от основной части племени в центральной части Теннесси и продвинулась вниз по реке Саванна в Южной Каролине, где, известные как саванны, они вели разрушительные войны с окружающими племенами, пока в начале XVIII века не были окончательно изгнаны и не присоединились к делавэрам на севере. Вскоре после этого остальная часть племени была изгнана чероки и чикаса, которые с тех пор претендовали на всю территорию, простирающуюся на север до реки Огайо.

Шайенны и арапахо, два союзных племени этой группы, отделились от своих родственников на севере и пробились через враждебные племена через Миссури в страну Блэк-Хиллз в Южной Дакоте, а в более позднее время — в Вайоминг и Колорадо, образовав таким образом авангард алгонкинской группы в этом направлении, имея за собой племена сиу и перед собой племена шошонов.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА АЛГОНКИНСКОЙ ГРУППЫ.

Абнаки.	Меномини.	Оттава.
Алгонкины.	Майами.	Памлико.
Арапахо.	Микмак.	Пеннакук.
Шайенны.	Мохеган.	Пекот.
Коной.	Монтанье.	Пьянкишоу.
Кри.	Монток.	Потавотоми.
Делавэр.	Мунси.	Поухатан.
Фокс.	Нантикок.	Сак.
Иллинойс.	Нарагансет.	Шауни.
Кикапу.	Наусет.	Сиксика.
Махикан.	Нипмук.	Вампаноаг.
Массачусет.	Оджибва.	Ваппингер.

Население. — В настоящее время численность алгонкинского народа составляет около 95 600 человек, из которых около 60 000 проживают в Канаде, а остальные — в Соединенных Штатах. Ниже приведены данные о численности официально признанных племен, составленные в основном на основе отчета Комиссара по делам индейцев США за 1889 год и отчета по делам индейцев Канады за 1888 год. Точные цифры привести невозможно, поскольку во многих случаях два или более племени перечисляются вместе, а многие представители этих племен проживают с другими племенами или среди белых:

Абнаки:		
«Индейцы Олдтауна», штат Мэн	410	
Индейцы пассамакоди, штат Мэн	215?	
Абенаки из Сен-Франсуа и Беканкур, Квебек	369	
«Амаликитяне» из Темискуата и Вигера, Квебек	198	
«Амаликитяне» из Мадаваски и др., Нью-Брансуик	683	
		1874?
Алгонкины:		
Из Ренфрю, Голден-Лейк и Карлтон, Онтарио	797	
С ирокезами (всего 131) в Гибсоне, Онтарио	31?	
С ирокезами на озере Двух гор, Квебек	30	
провинция Квебек	3909	
		4767?
Арапахо:		
Агентство шайеннов и арапахо, Индейская территория	1 272	
Агентство шошонов, Вайоминг (северные арапахо)	885	

Школа Карлайл, Пенсильвания, и школа Лоуренс, Канзас	55	
		2 212

Шайенны:

Агентство Пайн-Ридж, Южная Дакота (Северные шайенны)	517	
Агентство Шайенн и Арапахо, Индейская территория	2091	
Школа Карлайл, Пенсильвания, и школа Лоуренс, Канзас	153	
Агентство Тонг-Ривер, Монтана (северные шайенны)	865	
		3 626

Кри:

С Салто в Манитобе и др., Британская Америка (договоры № 1, 2 и 5: всего 6066)	3066?	
Кри из равнин и лесов, договор № 6, Манитоба и др.	5 790	
Кри (с Салто и т. д.), договор № 4, Манитоба и т. д.	8 530	
		17 386?

Делавэр и др.:

Агентство киова, команчи и вичита, Индейская территория	95	
Объединены с чероки, территория индейцев	1000?	
Делавэр с сенека в Нью-Йорке	3	
Школы Хэмптона и Лоуренса	3	

Манси в Нью-Йорке, в основном с онондагами и сенеками	36	
Манси со Стокбриджем (всего 133), Агентство Грин-Бэй, Висконсин	23?	
Мунси с чиппева в агентствах Поттаватоми и Грейт Немаха, Канзас (всего 75)	37?	
Мунси с чиппева на Темзе, Онтарио	131	
«Моравцы» из Темзы, Онтарио	288	
Делавэр с шестью народами на реке Гранд, Онтарио	134	
		1750?
Кикапу:		
Агентство Сак и Фокс, Индейская территория	325	
Агентство Поттаватоми и Грейт Немаха, Канзас	237	
В Мексике	200?	
		762?
Меномини:		
Агентство Грин-Бэй, Висконсин	1311	
Школа Карлайл	1	
		1312
Майами:		
Агентство Квапау, территория индейцев	67	

Индиана, без агентства	300?	
Школы Лоуренса и Карлайла	7	
		374?
Микмак:		
Рестигуш, Мария и Гаспе, Квебек	732	
В Новой Шотландии	2145	
Нью-Брансуик	912	
Остров Принца Эдуарда	319	
		4 108
Мисисауга:		
Алнвик, Нью-Кредит и др., Онтарио		774
Монсони, Маскегон и др.:		
Восточная Рупертова земля, Британская Америка		4016
Монтанье:		
Бециамитс, озеро Св. Иоанна, Гранд-Ромен и др., Квебек	1607	
Семь островов, Квебек	312	
		1919
Наскапи:		

Нижний Св. Лаврентий, Квебек		2860
Оджибва:		
Управление Уайт-Эарт, Миннесота	6 263	
Агентство Ла-Пуэнт, Висконсин	4 778	
Агентство Маккино, Мичиган (около трети из 5563 оттава и чиппева)	1 854?	
Агентство Маккино, Мичиган (только чиппева)	1 351	
Агентство Девилс-Лейк, Северная Дакота (Чиппева из Тертл-Маунтин)	1340	
Агентство Поттаватоми и Грейт Немаха, Канзас (половина из 75 чиппева и мунси)	38?	
школы Лоуренса и Карлайла	15	
«Оджибве» озера Верхнего и озера Гурон, Онтарио	5201	
«Чиппева» из Сарнии и др., Онтарио	1956	
«Чиппева» с мунси на Темзе, Онтарио	454	
«Чиппева» с поттаватоми на острове Уолпол, Онтарио	658	
«Оджибве» с оттавами (всего 1856) на островах Манитулин и Кокберн, Онтарио	928?	
«Сальто» из договоров № 3 и 4 и т. д., Манитоба и т. д.	4092	
«Чиппева» с кри в Манитобе и т. д., договоры № 1, 2 и 5 (всего чиппева и кри, 6066)	3000?	
		31 928?
Оттава:		

Агентство квапау, Индейская территория	137	
Агентство Макино, Мичиган (5563 оттава и чиппева)	3 709?	
Школы Лоуренса и Карлайла	20	
С «оджибве» на островах Манитулин и Кокберн, Онтарио	928	
		4 794?
Пеория и др.:		
Агентство квапау, индейская территория	160	
Школы Лоуренса и Карлайла	5	
		165
Поттаватоми:		
Агентство Сак и Фокс, Индейская территория	480	
Агентство Поттаватоми и Грейт Немаха, Канзас	462	
Агентство Макино, Мичиган	77	
Племя прерий, Висконсин	280	
Школы Карлайла, Лоуренса и Хэмптона	117	
С Чиппева на острове Уолпол, Онтарио	166	
		1582
Сак и Фокс:		

Агентство Сак и Фокс, Индейская территория	515	
Агентство Сак и Фокс, Айова	381	
Агентство Поттаватоми и Грейт Немаха, Канзас	77	
Школы Лоуренса, Хэмптона и Карлайла	8	
		981
Шоуни:		
Агентство Квапау, Индейская территория	79	
Агентство Сак и Фокс, территория индейцев	640	
Объединен с Чероки, территория индейцев	800?	
Школы Лоуренса, Карлайла и Хэмптона	40	
		1559?
Сиксика:		
Агентство Блэкфут, Монтана. (Блэкфут, Блад, Пиган)	1811	
Резервации черноногих в Альберте, Британская Америка (с сарси и ассинибойн)	4 932	
		6 743
Стокбридж (Махикан):		
Агентство Грин-Бэй, Висконсин	110	
В Нью-Йорке (с тускарора и сенека)	7	

СЕМЬЯ АТАПАСКА.

> Атапаска, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 16, 305, 1836. Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 375, 1847. Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848. Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852. Тернер в «Literary World», 281, 17 апреля 1852 г. (ссылается на апачей и навахо в этой семье на основании лингвистических данных).

> Атапаккас, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 401, 1853. (Очевидная опечатка.)

> Атапаскан, Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 84, 1856. (Простое упоминание семьи; апачи и родственные народы принадлежат к этой семье, как показано им в «Literary World». Хупа также утверждает, что они являются атапасканами.)

> Атабаски, Лэтем, Nat. Hist. Man, 302, 1850. (В разделе «Северные атабаски» включает чиппеванов, бобровых индейцев, дахо-диннисов, сильных луков, зайцевых индейцев, собачьих ребер, желтых ножей, перевозчиков. К южным атабаскам относятся (с. 308) квалиоква, тлацканаи, умква).

= Атабаски, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 65, 96, 1856. Бушманн (1854), Der athapaskische Sprachstamm, 250, 1856 (включая хупа, апачей и навахо). Latham, Opuscula, 333, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 388, 1862. Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., II, 31-50, 1846 (указывает на слияние семьи атабасков с эскимосами). Лэтем (1844), в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 161, 1848 (нагайлы и такулли относятся к атабаскской семье). Скулер (1846), в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 230, 1848. Лэтем, Opuscula, 257, 259, 276, 1860. Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 460, 463, 1878.

> Кинаи, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 14, 305, 1836 (кинаи и угалячмутзи; считаются отдельной семьей, хотя и имеют сходство с западными эскимосами и атабасками). Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 440-448, 1847 (следует Галлатину; также подтверждает родство с ацтеками). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 77, 1848.

> Кенай, Лэтем в Proc. Philolog. Soc. Lond., II, 32-34, 1846. Лэтем, Opuscula, 275, 1860. Лэтем, Elements Comp. Phil., 389, 1862 (относится к эскимосской группе).

> Кинаэци, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 441, 1847 (то же, что и его Кинаи выше).

> Кенай, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, xcix, 1848 (см. Кинай выше). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 695, 1856 (относит к атапасканскому).

X Северные, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 218, 1841. (Включает атнасов, колчанов и кенаев нынешней семьи.)

X Хайда, Скулер, там же, 224 (то же, что и его северная семья).

> Чепейцы, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 375, 1847 (то же, что и атапаски выше).

> Тахали-Умква, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 198, 201, 569, 1846 («ветвь великого чиппевайского, или атапасского, племени»; включает в себя карриеров, квалиогуа, тлацкани, умгуа). Галлатин, по Хейлу в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 9, 1848.

> Диготи, Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Диготи, Луше, там же. 1852.

> Липаны, Лэтем, Nat. Hist. Man, 349, 1850 (Липаны (Сипаны) между Рио-Арканзас и Рио-Гранде).

> Тототуне, Лэтем, Nat. Hist. Man, 325, 1850 (побережье к югу от Сентскла).

> Угалячмутзи, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 («возможно, атапаски»).

> Умква, Лэтем в Proc. Philolog. Soc. Lond., VI, 72, 1854 (единственное племя). Лэтем, Opuscula, 300, 1860.

> Тахлева. Гиббс в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 422, 1853 (единственное племя). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 76, 1856 (единственное племя). Лэтем. Opuscula, 342, 1860.

> Толева, Гатчет в Mag. Am. Hist., 163, 1877 (словарь из Смит-Ривер, Орегон; подтверждено, что отличается от всех соседних языков). Гатчет в Beach, Ind. Miscellany, 438, 1877.

> Ху-па, Гиббс в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 422, 1853 (племя на Нижней Тринити, Калифорния).

> Hoopa, Powers в Overland Monthly, 135, август 1872.

> Ху-па, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 72, 1877 (подтверждено как атапасканский).

= Tinneh, Dall в Proc. Am. Ass. A. S., XVIII, 269, 1869 (в основном племена Аляски). Dall, Alaska and its Resources, 428, 1870. Dall в Cont. N.A. Eth., I, 24, 1877. Bancroft, Native Races, III, 562, 583, 603, 1882.

= Tinné, Gatschet в Mag. Am, Hist., 165, 1877 (особое упоминание о Хоопа, Рог-Ривер, Умпква). Gatschet в Beach, Ind. Misc., 440, 1877. Гэтчет в Geog. Surv. W. 100th M., VII, 406, 1879. Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 62, 1884. Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

= Тинни, Кин, Приложение к Словарю Стэнфорда (Центральная и Южная Америка), 460, 463, 1878.

X Кламат, Кин, Приложение к Стэнфорду (Центральная и Южная Америка), 475, 1878; или Лутуами (Лототены и Толевахи из его списка относятся сюда).

Происхождение: от одноименного озера; согласно Лакомбу, означает «место, где растут сено и камыши».

Согласно определению Галлатина, территория, занятая этим большим семейством, включает в себя линию, проходящую от устья реки Черчилль или Миссиниппи до ее истоков; оттуда вдоль хребта, отделяющего северную ветвь Саскачевана от Атапаскас до Скалистых гор; и оттуда на север до ста миль от Тихого океана, на широте 52° 30'.

Единственным племенем в пределах вышеуказанной территории, которое Галлатин исключил как, вероятно, принадлежащее к другому племени, были Кваррелеры или Луше, жившие в устье реки Маккензи. Однако впоследствии было установлено, что это племя также принадлежит к атапаскам.

Таким образом, семья атапасков занимала почти всю Британскую Колумбию и Аляску и была, за исключением эскимосов, которые почти со всех сторон отрезали их от океана, самой северной семьей в Северной Америке.

Со времен Галлатина история этой семьи была дополнительно прояснена благодаря открытию Хейлом и Тернером того, что отдельные ветви этой группы заселили Орегон, Калифорнию и южную границу Соединенных Штатов.

Границы семьи атапасков, как их понимают в настоящее время, лучше всего разделить на три основные группы: северную, тихоокеанскую и южную.

Северная группа. — В нее входят все племена атапасков Британской Северной Америки и Аляски. В первом регионе атапаски занимают большую часть западной внутренней территории, граничащей на севере с арктическими эскимосами, которые населяют узкую полосу побережья; на востоке с эскимосами Гудзонова залива до реки Черчилль, к югу от которой эта территория занята алгонкинскими племенами. На юге племена атапасков простирались до главного хребта между реками Атапаска и Саскачеван, где они встречались

с алгонкинскими племенами; к западу от этой области они граничили на юге с племенами салишей, границы территории которых на реке Фрейзер и ее притоках указаны на карте Толми и Доусона 1884 года. На западе, в Британской Колумбии, племена атапасков нигде не достигают побережья, будучи отрезанными семьями вакашан, салишан и чиммесян.

Внутренние районы Аляски в основном заселены племенами этой семьи. Эскимосские племена несколько вторглись во внутренние районы вдоль рек Юкон, Кускоквим, Ковак и Ноатак, достигая на Юконе несколько ниже острова Шагелук,[7] а на Кускоквим — почти или совсем до редута Колмакофф.[8] На двух последних реках они доходят почти до их истоков.[9] Несколько племен кучин находятся (или находились) к северу от рек Поркупайн и Юкон, но до недавнего времени не было известно, что они простирались на север за Юкон и горы Романзофф. Исследования лейтенанта Стоуни в 1885 году установили, что территория к северу от этих гор заселена племенами атапасков, и карта окрашена соответствующим образом. Только в двух местах на Аляске племена атапасков доходят до побережья — кнаиа-хотана на заливе Кука и ахтена на реке Коппер.

Тихоокеанская группа. В отличие от племен северной группы, большинство племен тихоокеанской группы покинули свои прежние места обитания после появления белой расы. Тихоокеанская группа включает в себя следующие племена: квальхиоква, ранее проживавшие на реке Уилопа, штат Вашингтон, недалеко от Нижнего Чинука;[10] овилапш, ранее проживавшие между заливом Шолвотер и истоками реки Чехалис, штат Вашингтон, территория этих двух племен практически не прерывалась; тлацканай, ранее проживавшие на небольшом ручье на северо-западной стороне острова Вапату.[11] Гиббс узнал от старого индейца, что это племя «ранее владело прериями на Цихалисе в устье Скукумчака, но из-за исчезновения дичи покинуло эту местность, пересекло реку Колумбия и заняло горы к югу от » — это утверждение слишком неопределенно, чтобы на него можно было полагаться; племена атапасков, ныне проживающие в резервациях Гранд-Ронд и Силец, штат Орегон,[12] чьи деревни на побережье и вблизи него простирались от реки Кокиль на юг до границы с Калифорнией, включая, среди прочих, Верхнюю Кокиль, Сикс, Юкр, Крик, Джошуа, Туту-тунне и другие «племена Рог-Ривер» или «Ту-тутен», деревни Часта Коста, Галис Крик, Налтунне тунне и Четко;[13] деревни атапасков, ранее находившиеся на реке Смит и ее притоках, Калифорния;[14] деревни, простиравшиеся к югу от реки Смит вдоль побережья Калифорнии до устья реки Кламат;[15] деревни хупа или «кланы», ранее находившиеся на нижнем течении реки Тринити, Калифорния;[16] Кенести или Вайлакки (2), расположенные следующим образом: «Они живут вдоль западного склона гор Шаста, от реки Норт-Ил, выше Раунд-Вэлли, до Хей-Форк; вдоль рек Ил и Мэд, простираясь вниз по последней примерно до Лоу-Гэп; а также на ручьях Доббинс и Ларраби»;[17] и Сайаз, которые «ранее занимали язык земли, выступающий между рекой Ил и Ван-Дюсенс-Форк».[18]

Южная группа. — Включает в себя навахо, апачи и липан. Инженер Хосе Кортес, один из первых авторитетов по этим племенам, в 1799 году определил границы проживания липанов и апачей как простирающиеся с севера на юг от 29° с. ш. до 36° с. ш. и с востока на запад от 99° з. д. до 114° з. д.; другими словами, от центрального Техаса почти до реки Колорадо в Аризоне, где они встречались с племенами юманского происхождения. Липаны занимали восточную часть вышеуказанной территории, простирающейся в Техасе от страны команчей (около реки Ред-Ривер) на юг до реки Рио-Гранде.[19] Совсем недавно и липаны, и апачи постепенно переместились на юг, в Мексику, где они простираются до Дуранго.[20]

Навахо, с момента своего появления в истории, занимали территорию на юге от реки Сан-Хуан в северной части Нью-Мексико и Аризоны, простирающуюся до Колорадо и Юты. Они

были окружены со всех сторон родственными апачами, за исключением севера, где они соседствовали с племенами шошонов.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

А. Северная группа:

Ах-тена.
Кайю-хотана.
Ккалтана.
Кнайя-хотана.
Коюкухотана.
Кучин.
Монтанье.
Монтаньяры.
Нагайлер.
Славе.
Слуакус-тинне.
Такулли.
Тахл-тан (1).
Унахотана.

Группа B. Pacific:

Ătaăkût.
Часта Коста.
Четко.
Дакубе Теде (на реке Эпплгейт-Крик).
Юкре-Крик.
Хупа.
Кальцереа тунне.
Кенести или Вайлакки.
Квалхиоква.
Кваʒами.
Мициквутме тунне.
Миконо тунне.
Овилапш.
Квинктуннетун.
Сайаз.
Taltûctun tûde (на ручье Галис).
Tcêmê (Джошуас).
Tcĕtlĕstcan tûnnĕ.
Тервар.
Тлацканай.
Толова.
Туту тунне.

С. Южная группа:

Ариваипа.
Чирикауа.
Койотеро.
Фараоне.
Гилено.
Джикарилла.
Липан.
Льянеро.
Мескалеро.
Мимбреньо.
Могголлон.
На-иша.
Навахо.
Пинал Койотеро.
Чекун.
Чиши.

Население. — Согласно данным Далла, Доусона и канадского отчета об индейцах за 1888 год, в настоящее время численность семьи атапасков составляет около 32 899 человек, из которых около 8595, составляющих северную группу, проживают на Аляске и в Британской Северной Америке; около 895 человек, составляющих тихоокеанскую группу, проживают в Вашингтоне, Орегоне и Калифорнии; и около 23 409 человек, принадлежащих к южной группе, проживают в Аризоне, Нью-Мексико, Колорадо и на индейской территории. Кроме того, есть липаны и некоторые беженцы-апачи, которые проживают в Мексике. Они не были включены в вышеуказанный перечень, так как нет возможности установить их численность.

Северная группа. Можно сказать, что она состоит из следующих народов:

Ах-тена (1877)	364?
Ай-ян (1888)	250

Ал-та-тин (Сиканни), оценка (1888) 500

из которых находятся в форте Халкетт (1887) 73

из которых находятся в форте Лиард (1887) 78

Чиппеваны, желтоножие, с несколькими рабами и собачьими ребрами в форте Резолюшн 469

дог-риб в Форт-Норман 133

Дог-Риб, Слейв и Йеллоу-Найвс в Форт-Рэй 657

Заяц в форте Гуд-Хоуп 364

Заяц в Форт-Норман 103

Кай-юх-хо-тана (1877), Коюкухотана (1877) и Унахотана (1877) 2000?

Кнай-а Хотана (1880) 250?

Кучин и Бастард Луше в Форт-Гуд-Хоуп 95

Кучины на реке Пил и в доме Ла Пьера 337

Кучины на Юконе (шесть племен) 842

Нахани в Форт-Гуд-Хоуп 8

Нахание в Форт-Халкетт (включая Мауве Монд, Бастард Нахание и горных индейцев) 332

Нахани в форте Лиард 38

Нахани в форте Норман 43

421

Нахани в Форт-Симпсоне и на Большом острове (территория компании Гудзон-Бэй)	87
Слейв, Дог Риб и Хэр в Форт-Симпсоне и на Большом острове (территория компании Гудзон-Бэй)	658
Слэйв в Форт-Лиарде	281
Раб в Форт-Нормане	84
Тенан-кучин (1877)	700?
	8595?

К тихоокеанской группе можно отнести следующие народы:

Индейцы хупа, проживающие в резервации Хупа-Вэлли, Калифорния	468
Индейцы Рог-Ривер в резервации Гранд-Ронд, Орегон	47
Резервация Силетц, Орегон (около половины индейцев, проживающих в ней)	300?
Умпква в резервации Гранд-Ронд, Орегон	80
	895?

Южная группа, состоящая из апачей, липанов и навахо:

Дети апачей в Карлайле, Пенсильвания	142
Апачские заключенные в казармах Маунт-Вернон, Алабама	356
Койотеро-апачи (резервация Сан-Карлос)	733?
Апачи-джикарилла (резервация южных ютов, Колорадо)	808
Липан с Тонкавей в резервации Окленд, Индейская территория	15?
Мескалеро-апачи (резервация Мескалеро, Нью-Мексико)	513

На-иша-апачи (резервация Киова, Команчи и Вичита, территория индейцев)	326
Навахо (большинство в резервации Навахо, Аризона и Нью-Мексико; 4 в Карлайле, Пенсильвания)	17 208
Сан-Карлос-Апачи (резервация Сан-Карлос, Аризона)	1 352?
Апачи Уайт-Маунтин (резервация Сан-Карлос, Аризона)	36
Апачи Уайт-Маунтин (под военным контролем в лагере Апачи, Аризона)	1920
	23 409?

СЕМЬЯ АТТАКАПАН.

= Аттакапас, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 116, 306, 1836. Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II. pt. 1, xcix, 77, 1848. Latham, Nat. Hist. Man, 343, 1850 (включает Attacapas и Carankuas). Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853. Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 426, 1859.

= Аттакапа, Лэтем в Proc. Philolog. Soc. Lond., II, 31-50, 1846. Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 406, 1847 (или «Людоеды»). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 105, 1856. Лэтем, Opuscula, 293, 1860.

= Attakapa, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 103, 1856. Latham, Opuscula, 366, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 477, 1862 (упоминается как один из двух самых изолированных языков Северной Америки).

= Атакапа, Гатчет, Creek Mig. Leg., I, 45, 1884. Гатчет в Science, 414, 29 апреля 1887.

Происхождение: от слова чокто, означающего «людоед».

О племени, язык которого составляет основу настоящего семейства, известно очень мало. Единственные сведения, которыми располагал Галлатин, были получены из словаря и скудной информации, предоставленной доктором Джоном Сибли, который собрал свой материал в 1805 году. Галлатин утверждает, что численность племени сократилась до 50 человек. По словам доктора Сибли, на языке атакапа говорило также другое племя, «каранкуа», которое жило на побережье Техаса и помимо этого общалось на своем собственном языке. В 1885 году г-н Гатчет посетил район, ранее заселенный атакапа, и после долгих поисков обнаружил одного мужчину и двух женщин в Лейк-Чарльзе, округ Калкасье, Луизиана, а также еще одну женщину, живущую в 10 милях к югу; он также слышал о пяти других женщинах, разбросанных по западной части Техаса; считается, что это единственные выжившие представители племени. Г-н Гатчет собрал около двух тысяч слов и значительный объем текстов. Его словарь значительно отличается от словаря, составленного доктором Сибли и опубликованного Галлатином, и указывает на то, что язык западной ветви племени диалектически отличался от языка их братьев, проживавших дальше на восток.

Вышеуказанный материал, по-видимому, показывает, что язык атакапа отличается от всех других, за исключением, возможно, языка читимачан.

СЕМЬЯ БЕОТУКАН.

= Bethuck, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 58, 1856 (указано как «алгонкинский, а не какой-либо другой»). Latham, Opuscula, 327, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 453, 1862.

= Beothuk, Gatschet в Proc. Am. Philosoph. Soc., 408, октябрь 1885 г. Gatschet, там же, 411, июль 1886 г. (язык подтвержден как представляющий отдельное языковое семейство). Gatschet, там же, 1, январь-июнь 1890 г.

Происхождение: Beothuk означает «индеец» или «краснокожий индеец».

Положение языка, на котором говорят аборигены Ньюфаундленда, следует считать сомнительным.

В 1846 году Лэтем изучил доступные на тот момент материалы и пришел к несколько неоднозначному выводу, что этот язык «был ближе к языкам обычных американских индейцев, чем к языку эскимосов; дальнейшее исследование показало, что из обычных американских языков он был ближе к алгонкинскому, чем к какому-либо другому».

С тех пор г-н Гатчет смог изучить гораздо более обширный и удовлетворительный массив материалов, и хотя ни по количеству, ни по качеству эти материалы не являются достаточными для окончательных и удовлетворительных выводов, они показывают, что этот язык совершенно отличается от всех алгонкинских диалектов и, по сути, от всех других американских языков.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Весьма вероятно, что во время открытия Ньюфаундленда Каботом в 1497 году весь остров был заселен индейцами беотук.

В 1534 году Картье встретил индейцев, населявших юго-восточную часть острова, которые, скорее всего, принадлежали к этому народу, хотя описание слишком расплывчато, чтобы позволить однозначно идентифицировать их. Столетие спустя южная часть острова, по-видимому, была покинута этими индейцами, кем бы они ни были, из-за европейских поселений, и только северная и восточная части острова были заняты ими. Примерно в начале XVIII века западная часть Ньюфаундленда была колонизирована микмаками из Новой Шотландии. В результате непрекращающихся войн, последовавших за приходом микмаков и веденных также против беотуков европейцами, особенно французами, численность беотуков быстро сократилась. Их основная территория вскоре ограничилась окрестностями реки Эксплойтс. Племя окончательно исчезло около 1827 года, вымернув, или, возможно, немногие выжившие перебрались на побережье Лабрадора и присоединились к наскапи, с которыми племя всегда было в дружеских отношениях.

На карте беотукам отведена только небольшая часть острова, которая, как известно, была ими заселена, а именно окрестности реки Эксплойтс, хотя, как указано выше, вполне вероятно, что когда-то весь остров принадлежал им.

СЕМЬЯ КАДДО.

> Каддо, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 116, 306, 1836 (на основе только каддо). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 406, 1847. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1858 [указывает в качестве языков каддо, ред-ривер (нандако, тачи, набедач)].

> Caddokies, Gallatin в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 116, 1836 (то же самое, что и его Caddoes). Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 406, 1847.

> Caddo, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., II, 31-50, 1846 (указывает на родство с ирокезами, мускоги, катавбами, пони). Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848, (только Caddo). Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848 (каддо и др.). Там же, 1852. Лэтем, Nat. Hist. Man, 338, 1850 (между Миссисипи и Сабиной). Лэтем , Trans. Philolog. Soc., Lond., 101, 1856. Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 70, 1856 (находит сходство с языком пауни, но рассматривает их отдельно). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 426, 448, 1859. Лэтем, Opuscula, 290, 366, 1860.

> Каддо, Лэтем, Elements Comp. Phil., 470, 1862 (включает пауни и риккари).

> Пауни, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 128, 306, 1836 (два народа: собственно пауни и рикары или черные пауни). Причард, «Phys. Hist. Mankind», V, 408, 1847 (следует Галлатину). Галлатин в «Trans. Am. Eth. Soc.», « » II, ч. 1, xcix, 1848. Лэтем, «Nat. Hist. Man», 344, 1850 (или Панис; включает Луп и Республиканских Пауни). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (указывает как языки: пауни, рикара, тавакеро, товека, вачо?). Хейден, Cont. Eth. and Phil. Missouri Indians, 232, 345, 1863 (включает пауни и арикара).

> Панис, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 117, 128, 1836 (из Ред-Ривер, Техас; упоминание о деревнях; с сомнением указаны как принадлежащие к семье пауни). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 407, 1847 (по имени предполагается, что они принадлежат к той же расе, что и пауни из Арканзаса). Latham, Nat. Hist. Man, 344, 1850 (пауни или). Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 403, 1853 (здесь отделены от семьи пауни).

> Пони, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 77, 1848 (см. Пони выше).

> Пани, Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

> Pawnee(?), Turner в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 65, 1856 (словари Kichai и Hueco).

= Pawnee, Keane, App. to Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 478, 1878 (указывает четыре группы, а именно: собственно пауни; арикари; вичита; каддо).

= Пани, Гатчет, Creek Mig. Legend, I, 42, 1884. Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

> Тоуиачи. Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 116, 128, 1836 (то же, что и Пани выше). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 407, 1847.

> Товиачи, Лэтем, Nat. Hist. Man, 349, 1850 (включает товиачей, тавакено, товеков?, вако).

> Тоуиакс, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853.

> Натчиточес, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 116, 1836 (по утверждению доктора Сибли, говорили на языке, отличном от всех других). Лэтем, Nat. Hist. Man, 342, 1850. Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 406, 1847 (по Галлатину). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (только одно племя).

> Аличе, Лэтем, Nat. Hist. Man, 349, 1850 (около Накогдочеса; не классифицировано).

> Ятасси, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 116, 1836 (единственное племя; по словам доктора Сибли, отличается от всех других; упоминается как семья).

> Риккаре, Лэтем, Nat. Hist. Man, 344, 1850 (отличается от семьи пауни).

> Вашита, Латам в Trans. Philolog. Soc., Lond., 103, 1856. Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 441, 1859 (отменяет предыдущее мнение о его отличии и относит его к семье пауни).

> Вичитас, Бушманн, там же (то же самое, что и его Вашита).

Происхождение: от слова кадо ka´-ede, означающего «вождь» (Gatschet).

Пауни и каддо, которые сейчас известны как представители одной языковой семьи, считались Галлатином и многими более поздними авторами отдельными народами, и соответственно оба названия появляются в Archæologia Americana как обозначения семейств. Оба названия не вызывают возражений, но поскольку термин «каддо» имеет приоритет на несколько страниц, ему отдается предпочтение.

Галлатин утверждает, что «каддо ранее жили в 300 милях вверх по течению реки Ред-Ривер, но теперь переселились к притоку Ред-Ривер». Он упоминает нандако, ини или тачи и набедачи как народы, говорящие на диалектах языка каддо.

Под названием «пауни» Галлатин объединил два племени: собственно пауни и рикара. Племена пауни занимали территорию на реке Платт, примыкающую к Луп-Форк. Города рикара находились на верхнем течении Миссури на широте 46° 30'. Границы семьи каддо, как их понимают в настоящее время, можно лучше всего разделить на три основные группы: северную, среднюю и южную.

Северная группа. — В нее входят арикара или ри, которые в настоящее время проживают в небольшой деревне (в резервации Форт-Бертольд, Северная Дакота), которую они делят с племенами мандан и хидатса из семьи сиу. Арикара — это остатки десяти различных племен «панеас», которые были изгнаны из своей страны в нижней части реки Миссури (недалеко от места обитания понка в северной Небраске) племенем дакота. В 1804 году они проживали в трех деревнях, ближе к их нынешнему местоположению.[21]

Согласно традиции омаха, арикара были их союзниками, когда эти два племени и несколько других находились к востоку от реки Миссисипи.[22] Резервация Форт-Бертольд, их нынешнее место жительства, находится в северо-западном углу Северной Дакоты.

Средняя группа. — В нее входят четыре племени или деревни: пауни, гранд, республиканцы, тапаге и скиди. Данбар говорит: «Первоначальные охотничьи угодья пауни простирались от Ниобрары» в Небраске «на юг до Арканзаса, но точные границы установить невозможно». В наше время их деревни находятся на реке Платт к западу от Колумбуса, штат Небраска. Омаха и Ото иногда находились к юго-востоку от них, недалеко от устья Платт, а команчи — к северо-западу от них, в верхней части одного из рукавов Луп-Форк.[23] Пауни были переселены в Индейскую территорию в 1876 году. Гранд-Пауни и Тапаге не уходили далеко от своего места обитания на Платт. Республиканские пауни отделились от Гранд примерно в 1796 году и основали деревню на «большом северном рукаве реки Канзас, которому они дали свое имя; впоследствии они разделились и жили в разных частях страны на водах реки Канзас. В 1805 году они вновь присоединились к Гранд-пауни». Скиди (панимаха или пауни-луп), согласно традиции омаха,[24] ранее жили к востоку от реки Миссисипи, где были союзниками арикара, омаха, понка и т. д. После перехода через Миссури они были завоеваны племенами гранд-пауни, тапаге и республиканцами, с которыми они остаются до сих пор. Де Л'Иль[25] указывает двенадцать деревень панимаха на реке Миссури к северу от деревень пани на реке Канзас.

Южная группа. — В нее входят каддо, вичита, кичай и другие племена или деревни, которые ранее проживали в Техасе, Луизиане, Арканзасе и на территории индейцев.

Каддо и кичай, несомненно, были выселены из своих прежних мест обитания, но вичита, судя по сохранившимся местным названиям (река Вашита, Индейская территория, водопад Вичита, Техас) и заявлению Ла Харпа,[26] в настоящее время находятся в одном из своих прежних мест обитания или рядом с ним. Д-р Сибли[27] определяет место обитания каддо в 35 милях к западу от главного рукава реки Ред-Ривер, в 120 милях по суше от Натчиточеса, а ранее они жили на 375 миль выше по течению. Атлас Корнелла (1870) помещает озеро

Каддо в северо-западном углу Луизианы, в округе Каддо. Он также указывает Вашита и Вичита как названия притока реки Ред-Ривер в Луизиане. Это дублирование названий, по-видимому, свидетельствует о том, что вичита мигрировали из северо-западной Луизианы и юго-западного Арканзаса в индейскую территорию. Сравнив утверждения доктора Сибли (см. выше) о местах обитания анадарко, иони, набадаче и эйиш с утверждениями Шермерхорна о кадо хадатко,[28] из книги Ле Пажа Дю Праца (1758) о натчиточесах, Тонти[29] и Ла Харпе[30] о ятаси, Ла Харпе (как указано выше) о вичитах и Сибли о кичаях, мы пришли к следующим приблизительным границам ареала обитания южной группы семьи каддо: Начиная с северо-запада с той частью индейской территории, которая в настоящее время занята резервациями вичита, чикасо, киова и команчи, и проходя вдоль южной границы резервации чокто до границы с Арканзасом; оттуда на восток до истоков реки Вашита или Вичита, округ Полк, Арканзас; оттуда через Арканзас и Луизиану вдоль западного берега этой реки до ее устья; оттуда на юго-запад через Луизиану до реки Сабин вблизи Сейлема и Белграда; оттуда на юго-запад через Техас до ручья Таваконай и вдоль этого ручья до реки Бразос; оттуда вдоль этой реки до Пало Пинто, Техас; оттуда на северо-запад до устья Северного рукава реки Ред-Ривер; и оттуда до начала.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

А. Пауни.

Гранд-Пони.

Таппас.

Республиканские пауни.

Скиди.

Б. Арикара.

С. Wichita.

(Ки-ϕи´-ткак, омаха произношение названия племени пауни, Ки-ди-чаш или Ки-ри-чаш).

D. Кичай.

Е. Каддо (Kä´-do).

Население. — В настоящее время численность каддоанского племени составляет 2259 человек, из которых 447 проживают в резервации Форт-Бертольд, Северная Дакота, а остальные — на территории индейцев, некоторые в резервации понка, пауни и ото, другие — в резервации киова, команчи и вичита. Ниже приведены данные о численности официально признанных племен, составленные в основном на основе отчета об индейцах за 1889 год:

Арикара	448
Пони	824
Вичита	176

Товакареху	145	
Уэйко	64	
		385
Кичай		63
Каддо		539
Всего		2 259

СЕМЬЯ ЧИМАКУАН.

= Чимакум, Гиббс в Pac. R. R. Rep., I, 431, 1855 (семейство сомнительное).

= Чемакум, Элс в Am. Antiquarian, 52, октябрь 1880 г. (считает язык отличным от языков соседних народов).

< Puget Sound Group, Keane, App. Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 474, 1878 (Чинакум включен в эту группу).

< Nootka, Bancroft, Native Races, III, 564, 1882 (содержит Chimakum).

Происхождение неизвестно.

По поводу этого языка Гиббс, как упоминалось выше, заявляет следующее:

Язык чимакумов «существенно отличается от языков клалламов и нисквали и не понимается ни одним из их соседей. Фактически, они, похоже, хранили его в тайне. К какой семье он в конечном итоге будет отнесен, пока решить невозможно».

Илс также утверждает, что этот язык отличается от языков всех соседних народов. Ни один из вышеупомянутых авторов не присвоил этому языку принадлежность к какой-либо языковой семье, и, соответственно, г-н Гатчет, который провел сравнение словарей и обнаружил, что этот язык значительно отличается от всех других, дал ему вышеуказанное название.

Говорят, что чимакумы ранее были одним из крупнейших и самых могущественных племен Пьюджет-Саунд. Их воинственные привычки привели к сокращению их численности, и когда Гиббс посетил их в 1854 году, их было всего около семидесяти человек. Эта небольшая группа занимала около пятнадцати маленьких хижин в бухте Порт-Таунсенд. По словам Гиббса, «их территория, по-видимому, охватывала побережье от Порт-Таунсенда до Порт-Лодлоу». [31] В 1884 году, по данным г-на Майрона Илса, оставалось около двадцати человек, большинство из которых проживают недалеко от Порт-Таунсенда, штат Вашингтон. Трое или четверо живут в резервации Скокомиш на южном конце канала Худа.

К этому племени принадлежат килеуты, которых в 1889 году насчитывалось 252 человека, проживающих на южном побережье Тихого океана у мыса Флэттери. Хо, подплемя последних, насчитывает 71 человека и находится под управлением агентства Пуяллуп.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Признаны следующие племена:

Чимакум.

Квиле-уте.

СЕМЬЯ ЧИМАРИКАН.

= Chim-a-ri´-ko, Пауэлл в Cont. N.A. Eth., III, 474, 1877. Гатчет в Mag. Am. Hist., 255, апрель 1882 г. (указано как отдельное семейство).

По данным Пауэрса, эта семья, насколько известно, была представлена двумя племенами в Калифорнии: одним из них были Чи-мал-а-кве, проживавшие на реке Нью-Ривер, притоке Тринити, а другим — Чимарико, проживавшие на самой Тринити от Бёрнт-Ранч до устья Норт-Форк, Калифорния. Говорят, что ранее эти два племена были столь же многочисленны, как и хупа, которые их победили и почти истребили. К моменту прибытия американцев от Чималакве осталось только двадцать пять человек. В 1875 году Пауэрс собрал словарь чимарико, состоящий из около двухсот слов, от женщины, которая, как предполагается, была одной из последних трех женщин этого племени. В 1889 году г-н Куртин, находясь в долине Хупа, встретил мужчину чимарико в возрасте семидесяти или более лет, который, как полагают, был одним из двух выживших представителей племени Чимарико ( ). Г-н Кертин получил хороший словарный запас и много ценной информации о прежнем месте обитания и истории племени. Хотя изучение этих словарей показывает, что ряд слов имеет соответствия с эквивалентами куланапан (помо), тем не менее, большая часть слов не имеет сходства с диалектами последней семьи или, по сути, с какими-либо другими. Поэтому эта семья классифицируется как отдельная.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Чимарико.

Чималакве.

СЕМЬЯ ЧИММЕСЯН.

= Chimmesyan, Latham в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 154, 1848 (между 53° 30' и 55° 30' северной широты). Latham, Opuscula, 250, 1860.

Хеммесян, Лэтем, Nat. Hist. Man, 300, 1850 (включает нааскок, хеммесян, китшатлах, кетхумиш). Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 72, 1856. Latham, Opuscula, 339, 1860. Latham, Elements Comp. Phil., 401, 1862.

= Chymseyans, Kane, Wanderings of an Artist, приложение, 1859 (перепись племен северо-западного побережья, классифицированных по языкам).

= Chimayans, Schoolcraft, Ind. Tribes, V, 487, 1855 (приводит список Кейна, но с многими орфографическими изменениями). Dall в Proc. Am. Ass., 269, 1869 (опубликовано в 1870). Далл в Cont. N.A. Eth., I, 36, 39, 40, 1877 (вероятно, отличаются от тлинкетов). Бэнкрофт, Native Races, III, 564, 607, 1882.

= Tshimsian, Tolmie and Dawson, Comp. Vocabs., 14-25, 1884.

= Tsimpsi-an´, Dall в Proc. Am. Ass., 379, 1885 (просто упоминание о семье).

X Северные, Scouler в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 220, 1841 (включает Chimmesyans).

X Хайда, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 220, 1841 (то же самое, что и его северное семейство).

< Наас, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 1848 (включая чиммесян). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852.

< Наасс, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 77, 1848. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853.

= Nasse, Dall в Cont. N.A. Eth., I, 36, 40, 1877 (или Chimsyan).

< Насс, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 564, 606, 1882 (включает индейцев Насс и Себасса из этой семьи, а также Хаилца).

= Hydahs, Keane, App. to Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 473, 1878 (включает Tsimsheeans, Nass, Skeenas, Sebasses из нынешней семьи).

Происхождение: от чимсианского ts'em, «на»; kcian, «главная река»: «На главной (Скина) реке».

Это название встречается в статье Лэтэма, опубликованной в 1848 году. На него ссылается словарь Толми. Лэтэм указывает, что область, в которой оно используется, находится между 50° 30' и 55° 30'. Название утвердилось в результате длительного использования, и именно по этой причине оно было предпочтено названию Naas, предложенному Галлатином в том же году. Последнее название было дано Галлатином группе языков, которые, как теперь известно, не связаны между собой, а именно: хайлстла, хацелцук ( ), биллечола (Billechola) и чимейсан (Chimeysan). Биллечола принадлежит к салишанской семье языков, названной Галлатином в 1836 году.

Если бы было необходимо использовать Naas в качестве семейного названия, оно лучше всего подошло бы к Chimsian, поскольку является названием диалекта и деревни индейцев Chimsian, в то время как оно не имеет никакого отношения к Hailstla и Haceltzuk, которые тесно связаны между собой и принадлежат к семье, совершенно отличной от Chimmesyan. Однако, как указано выше, термин Naas отвергается в пользу Chimmesyan того же года.

Для определения границ этой семьи используется лингвистическая карта, опубликованная Толми и Доусоном в 1884 году.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Ниже приводится список племен чимсиан по Боасу:[32]

A. Nasqa´:

Nasqa´.

Гитксан.

B. Чимшиан в собственном смысле:

Цемсиянь.

Гитс'умрэлон.

Гитсаласер.

Гиткэтла.

Гитгаата.

Гьедесдзо.

Население. — В канадском отчете об индейцах за 1888 год указано, что общая численность всех племен этой семьи составляет 5000 человек. Осенью 1887 года около 1000 из этих

индейцев под руководством г-на Уильяма Дункана переселились на остров Аннет, расположенный примерно в 60 милях к северу от южной границы Аляски, недалеко от Порт-Честера, где они основали новое поселение под названием Нью-Метлакатла. Здесь были построены дома, открыты дневные и промышленные школы, и, как известно, индейцы добились замечательного прогресса в цивилизации.

СЕМЬЯ ЧИНОКАН.

> Чинуки, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 134, 306, 1836 (единственное племя в устье реки Колумбия).

= Чинуки, Хейл в U.S. Expl. Expd., VI, 198, 1846. Галлатин, после Хейла, в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, 15, 1848 (или Цинук).

= Чинуки, Хейл в U. S. Expl. Expd., VI, 562, 569, 1846 (включает ватлала или верхних чинуков, в том числе ватлала, нихалоити или эчелутов; и чинуков, в том числе чинуков, тлацап, вакаикам).

= Цинук, Галлатин, по Хейлу, в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 15, 1848. Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852.

> Чинук, Лэтем в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 236, 1848. Лэтем, Opuscula, 253, 1860.

> Чинук, Лэтем, Nat. Hist. Man, 317, 1850 (то же, что и Tshinúk; включает собственно чинуков, клатсопов, катламутов, вакаикам, ватлала, нихалоити). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 73, 1856 (просто упоминание фамилии). Latham, Opuscula, 340, 1860. Buschmann. Spuren der aztek. Sprache, 616-619, 1859.

= Tschinuk, Berghaus (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 73, 1856 (просто упоминание фамилии). Latham, Opuscula, 340, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 402, 1862 (цитирует краткий словарь ватлала).

= Tshinook, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (Чинуки, Клатсопы и Ватлала). Толми и Доусон, Comp. Vocabs. Brit. Col., 51, 61, 1884.

> Tshinuk, Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 616, 1859 (то же, что и его Chinuk).

= T'sinūk, Dall, по Gibbs, в Cont. N.A. Eth., 1, 241, 1877 (просто упоминание о семье).

= Чинук, Гатчет в Mag. Am. Hist., 167, 1877 (названия и места обитания племен). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 442, 1877.

< Чинуки, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 474, 1878 (включает Скиллутов, Ватлалов, Нижних Чинуков, Вакиакурнов, Катламетс, Клатсопов, Калапуйев, Клакамасов, Килламуков, Ямкалли, Чимук Джаргон; из них Калапуйи и Ямкалли являются Калапуйцами, Килламуки — Салишанами).

> Чинук, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 565, 626-628, 1882 (перечисляет чинуков, вакиакумов, катламетов, клатсопов, мултнома, скиллутов, ватлалов).

X Нутка-колумбийский, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 224, 1841 (включает чинуков и катласконов нынешней семьи).

X Южные, Скулер, там же, 234 (то же самое, что и его нутка-колумбийская семья выше).

Словарный запас племени чинуков, на котором было основано название семьи, происходил из устья реки Колумбия. В настоящее время под этим названием понимается ряд племен, говорящих на родственных языках, чьи прежние места обитания простирались от устья реки на расстояние около 200 миль, или до Даллеса. Согласно Льюису и Кларку, нашим лучшим авторитетам в области первоначальной родины этой семьи, большинство их деревень находилось на берегах реки, главным образом на северном берегу, хотя они, вероятно, претендовали на землю на обоих берегах на протяжении нескольких миль вглубь. Их деревни также простирались на тихоокеанском побережье на север почти до северной оконечности залива Шолвотер и на юг до Тилламук-Хед, примерно в 20 милях от устья реки Колумбия.

Нижний Чинук:	Верхний Чинук:
Чинук.	Катламет.
Клатсоп.	Катлапотле.
	Чилукквиттеква.
	Клакама.
	Куниак.
	Эчелоот.
	Мултнома.
	Вакиакум.
	Васко.

Население. — В резервации Уорм-Спрингс, штат Орегон, проживает 288 представителей племени Васко, а в резервации Якама, штат Вашингтон, — 150. В резервации Гранд-Ронд, штат Орегон, проживает пятьдесят девять представителей племени клакама. Из информации, полученной от индейцев г-ном Томасом Пристли, агентом по делам индейцев США в Якаме, известно, что все еще остаются три или четыре семьи «настоящих индейцев чинук», вероятно, принадлежащих к одному из племен, проживающих ниже по течению реки, примерно в 6 милях выше устья Колумбии. Две из них говорят на чинукском языке, а три — на клатсопском с некоторыми ошибками. Восемь или десять семей, вероятно, также принадлежащих к одному из племен, проживающих ниже по течению реки, живут недалеко от Фрипорта, штат Вашингтон.

Некоторые из ватлала, или верхних чинуков, живут недалеко от Каскадов, примерно в 55 милях ниже Даллеса. Таким образом, вероятно, осталось от пяти до шестисот индейцев этой семьи.

СЕМЬЯ ЧИТИМАЧАН.

= Читимачи, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 114, 117, 1836. Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 407, 1847.

= Chetimachas, Gallatin в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 306, 1836. Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 1848. Latham, Nat. Hist. Man, 341, 1850. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853.

= Chetimacha, Latham в Proc. Philolog. Soc. Lond., II, 31-50, 1846. Latham, Opuscula, 293, 1860.

= Chetemachas, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 77, 1848 (то же, что Chitimachas).

= Шетимаша, Гатчет, Creek Mig. Legend, I, 44, 1884. Гатчет в Science, 414, 29 апреля 1887.

Происхождение: от слов чокто tchúti, «кухонная посуда», másha, «они владеют» (Gatschet).

Эта семья была основана на языке одноименного племени, «ранее проживавшего в окрестностях озера Баратария и все еще существующего (1836) в нижней Луизиане».

Дю Пратц утверждал, что таенса и читимача были родственными племенами на'хчи. Однако словарь шетимаша не показал Галлатину никаких следов такого родства. Он считал, что оба языка представляют собой отдельные семьи, и этот вывод был подтвержден последующими исследованиями.

В 1881 году г-н Гатчет посетил остатки этого племени в Луизиане. Он обнаружил около пятидесяти человек, часть из которых жила на реке Гранд, но большая часть — в Шарентоне, приходе Св. Марии. Племенная организация была распущена в 1879 году после смерти их вождя.

СЕМЬЯ ЧУМАШАН.

> Санта-Барбара, Лэтем в Trans. Philolog. Soc., Лондон, 85, 1856 (включает языки Санта-Барбары, Санта-Инес, Сан-Луис-Обиспо). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 531, 535, 538, 602, 1859. Лэтем, Opuscula, 351, 1860. Пауэлл в Cont. N.A. Eth., III, 550, 567, 1877 (Касуа, Санта-Инес, Ид. из Санта-Круз, Санта-Барбара). Гатчет в U.S. Geog. Surv. W. 100th M., VII, 419, 1879 (цитирует Ла-Пурисима, Санта-Инес, Санта-Барбара, Касуа, Мугу, Санта-Крус Ид.).

X Санта-Барбара, Гатчет в Mag. Am. Hist., 156, 1877 (Санта-Инес, Санта-Барбара, Санта-Крус Id., Сан-Луис-Обиспо, Сан-Антонио).

Происхождение: от Chumash, название жителей острова Санта-Роса.

Несколько диалектов этой семьи давно известны под общим названием «Санта-Барбара», которое, по-видимому, впервые в широком смысле было использовано Лэтэмом в 1856 году, который включил в него три языка: санта-Барбара, санта-Инес и сан-Луис-Обиспо. Этот термин не имеет особого отношения к обозначению семьи, за исключением того факта, что миссия Санта-Барбара, вокруг которой говорили на одном из диалектов этой семьи, возможно, более широко известна, чем любые другие. Тем не менее, поскольку это семейное название было впервые применено к этой группе и, кроме того, вошло в обиход, его право на признание не вызывало бы сомнений, если бы оно не было составным. В соответствии с принятым правилом последний факт требует его отклонения. В качестве подходящей замены здесь принят термин «чумаш». Чумаш — это название жителей острова Санта-Роза, которые говорили на диалекте этой группы, и это термин широко известен среди индейцев этой семьи.

Индейцы этой семьи жили в деревнях, которые, по-видимому, не имели между собой никакой политической связи, и поэтому, по-видимому, у них не было названия, которое они использовали бы для обозначения себя как единого народа.

На диалектах этого языка говорили в миссиях Сан-Буэнавентура, Санта-Барбара, Санта-Иньес, Пурисима и Сан-Луис-Обиспо. Родственные диалекты говорили также на островах Санта-Роса и Санта-Крус, а также, вероятно, на других островах Санта-Барбара, которые ранее были постоянно заселены.

Эти диалекты в совокупности образуют удивительно однородную семью, все они, за исключением диалекта Сан-Луис-Обиспо, тесно связаны между собой и содержат очень много общих слов. Словари, представляющие шесть диалектов этого языка, находятся в распоряжении Бюро этнологии.

Внутренние границы этой семьи языков не могут быть точно определены, хотя список из более чем ста деревень с указанием их местоположения, составленный г-ном Хеншоу в 1884 году, показывает, что племена были в основном морскими и тесно привязаны к побережью.

Население. В 1884 году г-н Хеншоу посетил несколько округов, ранее заселенных многочисленными племенами этой семьи, и обнаружил, что выжило около сорока мужчин, женщин и детей. Взрослые по-прежнему говорят на своем старом языке, когда общаются друг с другом, хотя в других случаях они используют испанский. Крупнейшее поселение находится в Сан-Буэнавентуре, где около 20 человек живут на окраине города.

СЕМЬЯ КОАХИЛЬТЕЦАН.

= Coahuilteco, Orozco y Berra, Geografía de las Lenguas de México, карта, 1864.

= Tejano ó Coahuilteco, Pimentel, Cuadro Descriptivo y Comparativo de las Lenguas Indígenas de México, II, 409, 1865. (Предварительное уведомление с примером из языка, взятым из руководства Гарсии, 1760 г.)

Происхождение: от названия мексиканского штата Коауила.

Это семейство, по-видимому, включало в себя многочисленные племена на юго-западе Техаса и в Мексике. Они известны главным образом по записям преподобного отца Бартоломе Гарсии (Manual para administrar, etc.), опубликованным в 1760 году. В предисловии к «Руководству» он перечисляет племена и излагает некоторые фонетические и грамматические различия между диалектами.

На странице 63 своей книги Geografía de las Lenguas de México, 1864, Орозко-и-Берра приводит список языков Мексики, в который входит коауильтеко, указывая его как язык Коауила, Нуэво-Леона и Тамаулипаса. Однако он не указывает его распространение в Техасе. Таким образом, похоже, что он использовал это название как общее обозначение языка всех родственных племен.

На своей цветной этнографической карте Орозко-и-Берра также обозначает мексиканскую часть территории, ранее занимаемой племенами этой семьи, как коауильтеко.[33] В своем утверждении о том, что язык и племена вымерли, этот автор ошибался, поскольку до сих пор сохранилось несколько индейцев, говорящих на одном из диалектов этой семьи, а в 1886 году г-н Гатчет собрал словари двух племен, комекрудо и котонаме, которые живут на Рио-Гранде, в Лас-Приетас, штат Тамаулипас. Из племени комекрудо осталось около двадцати пяти человек, из которых семь говорят на этом языке.

Котонаме практически вымерли, хотя г-н Гатчет собрал сто двадцать пять слов от человека, который, как говорят, принадлежит к этому племени. Кроме того, г-н Гатчет получил информацию о существовании двух женщин из племени пинто или пакава, которые живут в Ла-Вольса, недалеко от Рейноса, Тамаулипас, на реке Рио-Гранде, и которые, как говорят, говорят на своем языке.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Аласапа.	Пахалате.
Качопостате.	Пакава.
Каса чикита.	Памаке.
Чайопине.	Пампопа.
Комекрудо.	Пастанкоя.
Котонаме.	Патакале.
Мано де перо.	Паусане.
Мескаль.	Пайсея.
Миакан.	Санипао.
Орехоне.	Такаме.
Пакуаче.	Венадо.

СЕМЬЯ КОПЕХАН.

> Cop-eh, Gibbs в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 421, 1853 (упоминается как диалект).

= Copeh, Latham в Trans. Philolog. Soc., Lond., 79, 1856 (из Верхнего Сакраменто; цитирует словарный запас из Gallatin и Schoolcraft). Latham, Opuscula, 345, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 412, 1862.

= Wintoons, Powers в Overland Monthly, 530, июнь 1874 (Верхний Сакраменто и Верхний Тринити). Gatschet в Mag. Am. Hist., 160, 1877 (определяет место обитания и называет племена). Gatschet в Beach, Ind. Miscellany, 434, 1877.

= Win-tún, Powell в Cont. N.A. Eth., III, 518-534, 1877 (словари Wintun, Sacramento River, Trinity Indians). Gatschet в U.S. Geog. Surv. W. 100th M., VII, 418, 1879 (определяет территорию, занятую семьей).

X Кламат, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 475, 1878 (упоминается как включающий копа, патават и винтоон). Бэнкрофт, Национальные расы, III, 565, 1882 (содержит копа).

> Напа, Кин, там же, 476, 524, 1878 (включает Myacomas, Calayomanes, Caymus, Ulucas, Suscols). Банкрофт, Nat. Races, III, 567, 1882 (включает Напа, Миакома, Калайомане, Каймус, Улука, Сускол).

Это название было предложено Латэмом с явным колебанием. Он говорит об этом: «Насколько это название в конечном итоге окажется удобным для этой группы (или насколько сама группа будет реальной), неясно». Под этим названием он помещает два словаря, один из Верхнего Сакраменто, а другой из Маг Редингс в округе Шаста. Голова Путос-Крик указана как штаб-квартира для этого языка. Недавние исследования полностью подтвердили обоснованность существования этой семьи.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Территория семьи копехан граничит на севере с горой Шаста и территорией семей састеан и лутуам, на востоке — с территорией семей палайнихан, янан и пуджунан, а на юге — с заливами Сан-Пабло и Суисун и нижними течениями реки Сакраменто.

Восточная граница территории начинается примерно в 5 милях к востоку от горы Шаста, пересекает реку Пит немного восточнее Сква-Крик и доходит до 10 миль от восточного берега реки Сакраменто в Реддинге. От Реддинга до Чико-Крик граница проходит примерно в 10 милях к востоку от Сакраменто. От Чико вниз семья Пуджунан проникает вплоть до устья реки Феザー, где она занимает восточный берег Сакраменто. Западная граница семьи Копехан начинается в самой северной точке залива Сан-Пабло, проходит в северо-западном направлении по несколько неровной линии до пика Джонс, откуда следует по побережью до верховьев Коттонвуд-Крик, откуда отклоняется на запад, пересекая верховья Тринити и заканчиваясь на южной границе семьи Састеан.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

А. Патвин:	В. Винту:
Ченпосел.	Даупом.
Груилито.	Номлаки.
Коруси.	Номмук.
Ливаито.	Норелмук.
Лолсел.	Нормук.
Махелчел.	Вайкенмук.
Малака.	Вайлаки.
Напа.	
Олелато.	
Олпосел.	
Суисун.	

Тодетаби.

Топайдисел.

Вайкосел.

Вайлаксел.

СЕМЬЯ КОСТАНОАН.

= Костано, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 82, 1856 (включает ахвастес, олхонес или костанос, ромонанс, тулонос, алтамос). Лэтем, Opuscula, 348, 1860.

< Муцун, Гатчет в Mag. Am. Hist., 157, 1877 (включает ахвастес, олхонес, алтахмос, ромонанс, туломос). Пауэлл в Cont. N.A. Eth., III, 535, 1877 (включает в эту семью словари костано, муцун, Санта-Клара, Санта-Крус).

Происхождение: от испанского costano, «люди побережья».

Под этим групповым названием Лэтем включил пять племен, указанных выше, которые находились под надзором миссии Долорес. Он приводит несколько слов ромонанского языка, сравнивая его с тшокойем, который, по его мнению, значительно отличается. В конце концов он высказывает мнение, что, несмотря на сходство нескольких слов, в частности личных местоимений, с тшокойем из группы мокелумнанов, диалекты костано ближе к группе салинас, с которой он, однако, не объединяет их, а предпочитает сохранять их отдельно. Позже, в 1877 году, г-н Гэтчет ([34]) под семейным именем Муцун объединил диалекты костано с диалектами, классифицированными Лэтэмом под Мокелумнан. Эта классификация была использована Пауэллом в его классификации словарей.[35] Более позднее сравнение всех опубликованных материалов г-ном Куртином из Бюро выявило очень решительные и, по-видимому, радикальные различия между двумя группами диалектов. В 1888 году г-н Х. В. Хеншоу посетил побережье к северу и югу от Сан-Франциско и собрал значительный объем лингвистического материала для дальнейшего сравнения. Результаты полностью оправдывают разделение этих двух групп на отдельные семьи.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Территория семьи костаноан простирается от Золотых Ворот до точки, расположенной недалеко от южной оконечности залива Монтерей. На юге она ограничена территорией эсселенов от залива Монтерей до гор. На восточной стороне гор она простирается до южной оконечности долины Салинас. На востоке она ограничена несколько неровной линией, проходящей от южной оконечности долины Салинас до горячих источников Гилрой и верхнего течения реки Конестиба, а к северу от этих точек — рекой Сан-Хоакин до ее устья. Северная граница образована заливом Суисун, проливом Каркинес, заливами Сан-Пабло и Сан-Франциско, а также Золотыми Воротами.

Население. Выжившие индейцы из некогда многочисленных племен этой семьи в настоящее время разбросаны по нескольким округам и, по всей вероятности, их число не превышает тридцати человек, как было установлено г-ном Хеншоу в 1888 году. Большинство из них проживают вблизи городов Санта-Круз и Монтерей. На этом языке говорят только пожилые люди.

ЭСКИМОССКАЯ СЕМЬЯ.

> Эскимосы, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 9, 305, 1836. Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 401, 1853.

= Эскимос, Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852. Лэтем, Nat. Hist. Man, 288, 1850 (общие замечания о происхождении и среде обитания). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 689, 1859. Лэтем, El. Comp. Phil., 385, 1862. Бэнкрофт, Nat. Races, III, 562, 574, 1882.

> Эскимосы, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 367-371, 1847 (следует Галлатину). Лэтем в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 182-191, 1848. Лэтем, Opuscula, 266-274, 1860.

> Эскимосы, Далл в Proc. Am. Ass., 266, 1869 (рассматривает только эскимосов Аляски и туски). Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887 (исключает алеутов).

> Эскимосы, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 460, 1878 (исключает алеутов).

> Оунанган, Вениаминов, Записки об острове Уналашкинского отдела, II, 1, 1840 (только алеуты).

> Унунгун, Далл в Cont. N.A. Eth., I, 22, 1877 (алеуты — подгруппа его орарийской группы).

> Унанган, Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

X Северные, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 218, 1841 (включает угаленцев нынешней семьи).

X Хайда, Скулер, там же, 224, 1841 (то же, что и его северная семья).

> Угалячмутци, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (широта 60°, между проливом Принца Уильяма и горой Св. Ильи, возможно, атапаски).

Алеуты, Хольмберг, Ethnog. Skizzen d. Völker Russ. Am., 1855.

> Алеуты, Далл в Proc. Am. Ass., 266, 1869. Далл, Аляска и ресурсы, 374, 1870 (в обоих местах — подразделение его орарианской семьи).

> Алеуты, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 460, 1878 (состоят из уналашканцев материка и островов Фокс и Шумагин, а также аккхов остальной части Алеутского архипелага).

> Алеуты, Банкрофт, Nat. Races, III, 562, 1882 (два диалекта, уналашки и аткха).

> Конджаген, Хольмберг, Ethnograph. Skizzen Volker Russ. Am., 1855 (остров Кониаг или Кадиак).

= Орарианцы, Далл в Proc. Am. Ass., 265, 1869 (название группы; включает иннуитов, алеутов, туски). Далл, Аляска и ресурсы, 374, 1870. Далл в Cont. N.A. Eth., 1, 8, 9, 1877.

X Tinneb, Dall в Proc. Am. Ass., 269, 1869 (включает «угаленцев»).

> Innuit, Dall в Cont. N.A. Eth., 1, 9, 1877 («Основная группа» орарианцев: касается только аляскинских инуитов). Berghaus, Physik. Atlas, карта 73, 1887 (исключает алеутов).

Происхождение: от алгонкинского слова eskimantik, «поедатели сырого мяса».

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Географические границы этой семьи были установлены Галлатином в 1836 году с значительной точностью и требуют сравнительно небольших изменений и исправлений.

По линейной протяженности занимаемой территории эскимосская семья является самой замечательной из североамериканских языковых семей. Она простирается вдоль побережья от восточной Гренландии до западной Аляски и до крайней точки Алеутских островов, на

расстояние значительно превышающее 5000 миль. Зимние или постоянные деревни обычно расположены на побережье и часто находятся на значительном расстоянии друг от друга, а промежуточные территории обычно посещаются летом для охоты и рыбной ловли. Внутренние районы также посещаются эскимосами для охоты на оленей и других животных, хотя они редко проникают дальше 50 миль. Узкая полоса вдоль побережья, шириной примерно 30 миль, вероятно, в среднем представляет собой территорию проживания эскимосов.

За исключением Алеутских островов, диалекты, на которых говорят на этой обширной территории, очень похожи, и единство диалектов, которое можно наблюдать, резко контрастирует с тенденцией к изменению, проявляющейся в других языковых семьях Северной Америки.

Насколько далеко на север восточное побережье Гренландии заселено эскимосами, в настоящее время неизвестно. В 1823 году капитан Клаверинг встретил две семьи эскимосов к северу от 74° 30'. Недавние исследования (1884-1885) капитана Холма из датского флота вдоль юго-восточного побережья показывают присутствие эскимосов между 65° и 66° северной широты. Эти эскимосы заявляют о полном незнании каких-либо жителей к северу от них, что можно считать доказательством того, что, если и есть более северные фьорды, которые заселены, то, по крайней мере, в последнее время между этими племенами и племенами на юге не было никакой связи. Вероятно, что более или менее изолированные колонии эскимосов действительно существуют вдоль восточного побережья Гренландии далеко на севере.

Вдоль западного побережья Гренландии эскимосы проживают примерно до 74°. Этот район отделен значительным участком незаселенного побережья от эскимосов Этах, которые занимают побережье от пролива Смита до мыса Йорк, а их самая северная деревня находится в 78° 18'. Наши знания об этом интересном народе мы в основном обязаны Россу и Бесселсу.

В Гриннелл-Ленде генерал Грили обнаружил признаки постоянного проживания эскимосов вблизи форта Конгер, широта 81° 44'.

На побережье Лабрадора эскимосы проживают на юге до Гамильтон-Инлет, примерно 55° 30'. Не так давно они продвинулись до пролива Бель-Айл, 50° 30'.

На восточном побережье Гудзонова залива эскимосы в настоящее время проживают почти до залива Джеймса. Согласно Доббсу (, 36,), в 1744 году они простирались на юг до восточной части реки Мэн, или примерно до 52°. Название реки Нотауэй (эскимосская) на южной оконечности залива указывает на бывшее проживание эскимосов в этой точке.

Согласно Боасу и Бесселсу, самые северные эскимосы средней группы к северу от Гудзонова залива проживают на южной оконечности Земли Элсмира вокруг пролива Джонса. Не отсутствуют свидетельства прежнего проживания на островах Принца Патрика, Мелвилла и других северных арктических островах, но по неизвестной причине, вероятно, из-за нехватки продовольствия, эскимосы мигрировали оттуда, и острова больше не заселены. В западной части центрального региона побережье от реки Коппермайн до мыса Батерст, по-видимому, необитаемо. К западу от Маккензи остров Гершель обозначает границу постоянного проживания эскимосов Маккензи, между этим островом и поселениями в Пойнт-Барроу нет постоянных деревень.

Однако промежуточная полоса побережья, несомненно, более или менее интенсивно используется для охоты в летний период. Эскимосы Пойнт-Барроу не проникают далеко вглубь материка, но южнее эскимосы доходят до верховьев рек Нунатог и Коюк. Посещая побережье только для торговли, они занимают аномальное положение среди эскимосов.

Эскимосы заселяют остальную часть побережья Аляски практически непрерывно на всем его протяжении до юга и востока до реки Атна или Коппер, где начинаются владения семьи Колушан. Только в двух местах индейцы семьи Атапаскан вторгаются на территорию эскимосов: около залива Кука и в устье реки Коппер.

Благодаря трудам Далла, Петроффа, Нельсона, Тернера, Мердока и других, мы теперь довольно хорошо осведомлены о распределении эскимосов на Аляске.

Галлатин ничего не говорит об жителях Алеутских островов, и, вероятно, он не считал их эскимосами. Сейчас известно, что они принадлежат к этой семье, хотя алеутские диалекты непонятны для собственно эскимосов. Их распределение полностью изменилось с приходом русских и введением торговли мехом, и в настоящее время они занимают лишь очень небольшую часть островов. Раньше они были гораздо более многочисленны, чем в настоящее время, и проживали по всей цепи островов.

Эскимосская семья представлена в северо-восточной Азии юитами Чукотского полуострова, которых следует отличать от оседлых чукчей или туски, упоминаемых авторами, поскольку последние имеют азиатское происхождение. По мнению Далла, первые являются относительно недавними пришельцами с американского континента и, как и их братья из Америки, проживают исключительно на побережье.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА И ДЕРЕВНИ.

Группа Гренландия — деревни Восточной Гренландии:

Акорнинак.	Кемисак.	Сермилигак.
Алуик.	Керктарсоак.	Сермилик.
Анарнитсок.	Кинарбик.	Татерат.
Ангмагсалик.	Манеетсук.	Уманак.
Игдлолнарсук.	Нарсук.	Умерик.
Ивимиут.	Оккиосорбик.	

Деревни западного побережья:

Акбат.	Карсуит.	Тессуисак.

Группа Лабрадор:

Итивимиут.	Сукинимиут.	Такагмиут.
Кигуактагмиут.		

Средняя группа:

Аггомиут.	Кангормиут.	Пилигиниут.
Ахакнанелет.	Киннепату.	Сагдлирмиут.
Айвиллирмиут.	Крамалит.	Сикосуилармиут.
Акудлиармиут.	Нагеуктормиут.	Синимиут.
Акуднирмиут.	Нетчиллирмиут.	Угжулирмиут.
Амитормиут.	Нугумиут.	Укусиксалингмиут.
Иглулингамиут.	Окомиут.	

Группа Аляска:

Чиглит.	Киттегареут.	Нушагагмиут.
Чугачигмиут.	Копагмиут.	Нувунгмиут.

Икогмиут.	Куагмиут.	Оглемиут.
Имахклимиут.	Кусквогмиут.	Селавигмиут.
Ингухклимиут.	Магемиут.	Шивокгумиут.
Кайалигмиут.	Махлемиут.	Укивокгмиут.
Кангмалигмиут.	Нунатогмиут.	Уналигмиут.
Кавиагмиут.	Нунивагмиут.	

Алеутская группа:

Атка.	Уналашка.

Азиатская группа:

Юит.

Население. — Можно дать только приблизительную оценку численности эскимосов, поскольку о некоторых группах, проживающих рядом с , ничего не известно. Далл составляет следующие оценки численности эскимосов Аляски на основе наиболее надежных данных до 1885 года: Северо-западные иннуиты — 3100 (?), включая копагмиутов, канмалигмиутов, нувукмиутов, нунатогмиутов, куагмиутов, ингухклимиутов с острова Малый Диомед — 40 (?), Шивокгумиуты острова Св. Лаврентия 150 (?), западные инуиты 14 500 (?), жители Алеутских островов (унунгуны) 2200 (?); всего аляскинских инуитов около 20 000.

По оценкам Боаса, численность эскимосов Центральной или Баффиновой Земли составляет около 1100 человек.[37]

По данным, приведенным Ринком, Паккардом и другими, общее число эскимосов Лабрадора составляет около 2000 человек.

По данным Холма (1884-1885), на восточном побережье Гренландии проживает около 550 эскимосов. На западном побережье в 1886 году насчитывалось 10 122 эскимоса, а на севере Гренландии, в Арктических горах Росса, проживает около 200 эскимосов.

Таким образом, в целом по арктическим регионам их общее число составляет около 34 000 человек.

СЕМЬЯ ЭССЕЛЕНОВ.

< Салинас, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 85, 1856 (включает гиолоко?, руслен, соледад, эслен, кармель, сан-антонио и сан-мигель, упоминаемые как включающие эслен). Лэтем, Opuscula, 350, 1860.

Как упоминалось позже в разделе о семье салинан, данная семья была включена Лэтэмом в гетерогенную группу, названную им салинас. По причинам, указанным там, термин «салинан» был ограничен языками Сан-Антонио и Сан-Мигель, в результате чего данная семья осталась без названия. Она называется эсселенская, по имени единственного племени эсселен, из которого она состоит.

Ее история любопытна и интересна. По-видимому, первое упоминание о племени и языке можно найти в «Voyage de la Pérouse», Париж, 1797, стр. 288, где Ламанон (1786) утверждает, что язык экклемахов (эсселенов) «абсолютно отличается от всех языков их соседей». Он приводит словарь из двадцати двух слов и, для сравнения, список десяти числительных

ачастлианцев (семья костаноанцев). Именно исследование этого короткого словаря, опубликованное Тейлором в «California Farmer» 24 октября 1862 года, впервые привело к предположению об отличительности этого языка.

Через несколько лет народ эсселен попал под наблюдение Галиано (Galiano),[38] который упоминает эсселен и рунсиен как два отдельных народа и отмечает ряд различий в обычаях и традициях, которые не имеют большого значения. Однако интересно отметить, что этот автор, по-видимому, также заметил существенные различия в языках этих двух народов, о которых он говорит: «Такие же различия, как и в обычаях и традициях, наблюдаются в языках двух народов, что можно увидеть из следующего сравнения, которым мы завершим эту главу».

Галиано приводит словари эсселен и рунсиен, состоящие из тридцати одного слова, большинство из которых совпадают с более ранним словарем ламанона. Они были опубликованы Тейлором в газете «California Farmer» 20 апреля 1860 года.

Осенью 1888 года г-н Х. В. Хеншоу посетил окрестности Монтерея в надежде обнаружить выживших представителей этих индейцев. В долине Салинас на юге были найдены две женщины, которые утверждали, что имеют эсселенскую кровь, но ни одна из них не могла вспомнить ни одного слова из своего языка, поскольку обе в раннем возрасте выучили язык рунсиен вместо своего родного. В долине Кармело недалеко от Монтерея была найдена пожилая женщина, а в окрестностях города Каюкос — пожилой мужчина, которые, хотя и были родом из Рунсиена, помнили значительную часть языка своих соседей, с которыми они были связаны узами брака. От них был получен словарный запас из 110 слов и 68 фраз и коротких предложений. Они служат для подтверждения общей правильности коротких списков слов, собранных так давно Ламаноном и Галиано, а также доказывают вне всякого сомнения, что язык эсселен образует самостоятельную семью и не имеет связи с каким-либо другим известным языком.

Племя или племена, составляющие эту семью, занимали узкую полосу побережья Калифорнии от залива Монтерей на юг до окрестностей горы Санта-Лючия, на расстоянии около 50 миль.

СЕМЬЯ ИРОКЕЙСКИХ ЯЗЫКОВ.

> Ирокезы, Галлатин в Trans. Am. Antiq. Soc., II, 21, 23, 305, 1836 (исключая чероки). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 381, 1847 (следует Галлатину). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848 (как в 1836). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 401, 1853. Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 58, 1856. Лэтем, Opuscula, 327, 1860. Лэтем, Elements Comp. Phil., 463, 1862.

> Irokesen, Berghaus (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

X Ирокезы, Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887 (включает Катаба и, как утверждается, происходит от Дакота).

> Гуроны-ирокезы, Банкрофт, Hist. U.S., III, 243, 1840.

> Виандот-ирокезы, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 460, 468, 1878.

> Чероки, Галлатин в Am. Antiq. Soc., II, 89, 306, 1836 (отделены от ирокезов, хотя утверждается вероятное родство). Бэнкрофт, Hist. U.S., III, 246, 1840. Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 401, 1847. Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848. Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 58, 1856 (отдельная группа, возможно, относящаяся к ирокезам и сиу). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 401, 1853. Лэтем, Opuscula, 327, 1860. Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 460, 472, 1878 (то же самое, что челеки

или цалаги — «по-видимому, полностью отличающиеся от всех других американских языков»).

> Tschirokies, Berghaus (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848.

> Челеки, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 473, 1878 (или Чероки).

> Cheroki, Gatschet, Creek Mig. Legend, I, 34, 1884. Gatschet в Science, 413, 29 апреля 1887.

= Huron-Cherokee, Хейл в Am. Antiq., 20, январь 1883 г. (предложено в качестве фамилии вместо Huron-Iroquois; подтверждено родство с ирокезами).

Происхождение: французский язык, адаптация слова ирокезов hiro, используемого для завершения речи, и koué, восклицания (Charlevoix). Хейл приводит в качестве возможных происхождений ierokwa, неопределенную форму глагола «курить», означающую «те, кто курят», а также кайугскую форму слова «медведь» — iakwai.[39] Г-н Хьюитт[40] предлагает алгонкинские слова īrīn, «истинный» или «настоящий», и ako, «змея»; с французским окончанием ois слово становится Irinakois.

В отношении этой семьи интересно отметить, что еще в 1798 году Бартон[41] сравнил язык чероки с языком ирокезов и высказал свое убеждение, что между ними существует связь. Галлатин в «Archæologia Americana» ссылается на мнение, высказанное Бартоном, и хотя он заявляет, что склонен согласиться с этим автором, он все же не относит чероки к этой семье, заключая, что «мы не обладаем достаточными знаниями о грамматике и в целом о языке Пяти Наций или виандотов, чтобы решить этот вопрос».[42]

Г-н Хейл был первым, кто официально выразил свое убеждение в родстве чероки с ирокезами.[43] Недавно Бюро этнологии получило обширные словари чероки, и г-н Хьюитт провел их тщательное сравнение с обширным материалом по ирокезам. Результат является убедительным доказательством родства двух языков, как и утверждал Бартон так давно.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

В отличие от большинства языковых групп, ирокезские племена не занимали непрерывную территорию, но когда европейцы впервые узнали о них, они были расселены в трех отдельных регионах, разделенных между собой племенами другой родословной. Северная группа была окружена племенами алгонкинской группы, а более южные группы граничили с катавбами и маскоки.

Традиция ирокезов указывает на регион Святого Лаврентия как на раннюю родину ирокезских племен, откуда они постепенно переселились на юго-запад вдоль берегов Великих озер.

Когда в 1534 году Картье впервые исследовал заливы и бухты залива Святого Лаврентия, он встретил на берегах залива Гаспе народ гуронов-ирокезов, который также посетил северное побережье залива. В следующем году, когда он поднялся по реке Святого Лаврентия, он обнаружил, что берега реки от Квебека до Монреаля заняты ирокезским народом. Из заявлений Шамплайна и других ранних исследователей следует, что, вероятно, виандоты когда-то занимали территорию вдоль северного берега озера Онтарио.

Конестога и, возможно, некоторые союзные племена занимали территорию вокруг нижней части реки Саскуэханна в Пенсильвании и Мэриленде и обычно считались изолированной группой, но, по всей вероятности, их территория граничила с территорией Пяти Наций на севере до того, как делавэры начали свое продвижение на запад.

Поскольку чероки были главным племенем на границах южных колоний и занимали ведущее место во всех переговорах по заключению договоров, их стали считать владельцами обширной территории, на которую они не имели реальных прав. Их первая продажа в 1721 году охватывала участок в Южной Каролине между Конгари и Южным рукавом Эдисто,[44] но около половины этого участка, образующего нынешний округ Лексингтон, принадлежала Конгари.[45] В 1755 году они продали второй участок, расположенный выше первого и простирающийся через Южную Каролину от Саванны до Катаубы (или Ватери),[46] но вся эта территория к востоку от реки Брод принадлежала другим племенам. Нижняя часть, между Конгари и Ватери, была продана 20 лет назад, а в верхней части река Брод была признана западной границей Катаубы.[47] В 1770 году они продали участок, в основном в Вирджинии и Западной Вирджинии, ограниченный на востоке рекой Грейт-Канава,[48] но ирокезы захватили всю эту территорию к северо-западу от главного хребта Аллегани и Камберлендских гор простиравшийся по крайней мере до реки Кентукки,[49] а двумя годами ранее они заключили договор с сэром Уильямом Джонсоном, по которому они были признаны владельцами всех земель между горами Камберленд и Огайо вплоть до Теннесси.[50] Бассейн реки Камберленд был единственной частью этой территории, на которую чероки имели реальные права, изгнав прежних обитателей, шауни, около 1721 года.[51] У чероки не было деревень к северу от Теннесси (вероятно, включая верхнюю часть реки Холстон), и на конференции в Олбани делегаты чероки преподнесли ирокезам шкуру оленя, которая, по их словам, принадлежала ирокезам, поскольку животное было убито к северу от Теннесси.[52] В 1805, 1806 и 1817 годах они продали несколько участков, в основном в средней части Теннесси, к северу от реки Теннесси и простирались до водораздела реки Камберленд, но эта территория была заявлена и занята племенем чикасо, и на одной из конференций чероки признали их права на нее.[53] Соседний участок в северной Алабаме и Джорджии, на верховьях реки Куса, не был постоянно заселен чероки до тех пор, пока они не начали переселяться на запад, примерно в 1770 году.

Вся территория Западной Вирджинии, Кентукки и региона реки Камберленд в Теннесси была заявлена ирокезами и чероки, но ирокезы никогда не занимали ни одной из этих территорий, а чероки не занимали никаких территорий за горами Камберленд. Река Камберленд изначально принадлежала шауни, а остальная часть, насколько она вообще была заселена, была занята шауни, делавэрами и, иногда, виандотами и минго (ирокезы), которые каждый год совершали регулярные походы на юг через Огайо, чтобы охотиться и добывать соль на солончаках. Большинство временных лагерей или деревень в Кентукки и Западной Вирджинии были построены шауни и делавэрами. Шауни и делавэры были главным препятствием для заселения Кентукки и Западной Вирджинии в течение 20 лет, в то время как за все это время ни чероки, ни ирокезы не оказывали сопротивления и не сдерживали противодействие племен Огайо.

Границы чероки в Вирджинии должны быть расширены вдоль горного региона по крайней мере до реки Джеймс, поскольку они утверждают, что жили в Пиках Оттера (Peaks of Otter),[54] и, по-видимому, являются идентичными Рикохоканам (Rickohockan) или Речахекрианам (Rechahecrian) ранних вирджинских писателей, которые жили в горах за Монаканом (Monacan) и в 1656 году опустошили низменную местность вплоть до Ричмонда и нанесли поражение англичанам и индейцам Поухатан в сражении, которое произошло в этом месте.[55]

Язык тускарора, ранее проживавших в северо-восточной части Северной Каролины, напрямую связывает их с северными ирокезами. Чованоки, ноттоуэи и другие родственные племена, соседствующие с тускарора, возможно, были ответвлениями от этого племени.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Каюга.	Онейда.
Чероки.	Онондага.
Конестога.	Сенека.
Эри.	Тиононтате.
Могавк.	Тускарора.
Нейтральный.	Вьяндот.
Ноттоуэй.	

Население. — В настоящее время численность ирокезского народа составляет около 43 000 человек, из которых более 34 000 (включая чероки) проживают в Соединенных Штатах, а почти 9000 — в Канаде. Ниже приведены данные о численности различных племен, составленные главным образом на основе « » (Справочника по индейцам США) « » (Канадского отчета об индейцах за 1888 год) и «United States Census Bulletin» (Бюллетеня переписи населения США) за 1890 год:

Чероки:

Народы чероки и чокто, индейская территория (без учета усыновленных индейцев, негров и белых)	25 557
Восточная группа, резервация Куалла, Чеова и т. д., Северная Каролина (за исключением практически белых)	1500?
Школа Лоуренса, Канзас	6
	27 063?

Каунавага:

Каунавага, Квебек	1 673

Каюга:

Гранд-Ривер, Онтарио	972?
С сенаками, агентство квапау, индейская территория (всего 255)	128?
Резервация Каттарогас, Нью-Йорк	165
Другие резервации в Нью-Йорке	36
	1301?

(«Ирокезы»):

Из озера Двух гор, Квебек, в основном могавки (с алгонкинами)	345
С алгонкинами в Гибсоне, Онтарио (всего 131)	31?
	376?

Могавки:

Квинте-Бэй, Онтарио	1050
Гранд-Ривер, Онтарио	1302
Резервации Тонаванда, Онондага и Каттарогас, Нью-Йорк	6
	2 358

Онейда:

Резерваты Онейда и другие, Нью-Йорк	295
Агентство Грин-Бэй, Висконсин («включая бездомных индейцев»)	1 716
Школы Карлайл и Хэмптон	104
Река Темза, Онтарио	778
Гранд-Ривер, Онтарио	236
	3129

Онондага:

Резервация Онондага, Нью-Йорк	380
Резервация Аллегани, Нью-Йорк	77
Резервация Каттарогас, Нью-Йорк	38
Резервации Тускарора (41) и Тонаванда (4), Нью-Йорк	45
Школы Карлайл и Хэмптон	4
Гранд-Ривер, Онтарио	346
	890

Сенека:

С Каюга, агентство Квапау, индейская территория (всего 255)	127?
Резервация Аллегани, Нью-Йорк	862
Резервация Каттарогас, Нью-Йорк	1318
Резервация Тонаванда, Нью-Йорк	517
Резерваты Тусарора и Онондага, Нью-Йорк	12
Школы Лоуренса, Хэмптона и Карлайла	13
Гранд-Ривер, Онтарио	206

	3055?

Сент-Реджис:

Резервация Сент-Реджис, Нью-Йорк	1053
Онондага и другие резервации, Нью-Йорк	17
Резервация Сент-Реджис, Квебек	1 179
	2 249

Тускарора:

Резервация Тускарора, Нью-Йорк	398
Резервации Каттарогас и Тонаванда, Нью-Йорк	6
Гранд-Ривер, Онтарио	329
	733

Вайандот:

Агентство Квапау, территория индейцев	288
Школы Лоуренса, Хэмптона и Карлайла	18
«Гуроны» из Лоретта, Квебек	279
«Вьяндоты» из Андердона, Онтарио	98
	683

Ирокезы из Сент-Режис, Каунавага, Озера Двух Гор (Ока) и Гибсона говорят на диалекте, в основном могавкском и онейдском, но являются смесью всех племен первоначальных Пяти Наций.

СЕМЬЯ КАЛАПУИАН.

= Калапуиа, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 335, 1841 (включает калапуиа и ямкалли; считает, что языки умпква и катласкон являются родственными). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 599, 617, 1859, (следует за Скулером).

= Калапуя, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 3217, 584, 1846 (из долины Уилламет выше водопада). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., I pt. 1, c, 17, 77, 1848. Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1853. Галлатин в Sohoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853. Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 73, 1856. Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 617, 1859. Лэтем, Opuscula, 340, 1860. Гатчет в Mag. Arn. Hist., 167, 1877. Гатчет в Бич, Ind. Misc., 443, 1877.

> Calapooya, Bancroft, Nat. Races, III, 565, 639, 1883.

X Чинуки, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 474, 1878 (включает калапуй и ямкалли).

> Ямкалли, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 565, 630, 1883 (имеет определенное отношение к калапуям).

Под этим семейным именем Скулер помещает два племени: калапуи, населяющие «плодородные равнины Уилламат», и ямкалли, которые живут «больше во внутренних районах, ближе к истокам реки Уилламат». Скулер добавляет, что умпква «по-видимому, принадлежат к этой семье, хотя их язык более далек от калапуи, чем язык ямкалли». Язык умпква в настоящее время относится к семье атапасков. Скулер также утверждает, что племена катласкон имеют тесную связь с семьей калапуиа. В настоящее время они классифицируются как чинукские.

Племена семьи калапуианских индейцев населяли долину реки Уилламетт (Oregon) выше водопадов и простирались вплоть до истоков реки Уилламетт ( ) ( ) ( ). По-видимому, они не достигали реки Колумбия, будучи отрезанными племенами семьи чинукских индейцев, и, следовательно, не встречались Льюисом и Кларком, чьи сведения об их месте обитания были получены исключительно от коренных жителей.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Ахантчуюк
(Индейцы реки Пудинг).

Атфалати.

Калапуя.

Челамела.

Лакмиут.

Сантиам.

Ямиль.

Население. Насколько известно, все выжившие индейцы этой семьи проживают в агентстве Гранд-Ронд, штат Орегон.

Ниже приведены данные переписи населения за 1890 год:

Атфалати	28
Калапуя	22
Лакмиут	29
Река Мэри	28
Сантиам	27

Ямиль	30
Йонкалла	7
Всего	171

СЕМЬЯ КАРАНКАВАН.

= Karánkawa, Gatschet в Globus, XLIX, № 8, 123, 1886 (словарь из 25 терминов; условно выделено как семья). Gatschet в Science, 414, 9 апреля 1887 г.

Согласно Сибли, каранкава ранее проживали на побережье Техаса, на острове или полуострове в заливе Св. Бернарда (залив Матагорда). В 1804 году этот автор, основываясь на слухах, указал, что их численность составляла 500 человек.[56] В нескольких местах в цитируемой статье прямо указано, что каранкава говорили на языке аттакапа; аттакапа были прибрежным племенем, проживавшим к востоку от них. В 1884 году г-н Гатчет нашел в Форт-Гриффине, штат Техас, представителя племени тонкаве, который утверждал, что ранее жил среди каранкава. От него был получен словарь из двадцати пяти терминов, который составлял весь язык, который он помнил.

Этот словарь неудовлетворителен не только из-за своей скудности, но и потому, что большинство терминов не имеют значения для сравнения. Тем не менее, в том виде, в каком он есть, он представляет собой весь сохранившийся язык. Судя по этому словарю, язык, по-видимому, отличается не только от атакапа, но и от всех других. Несмотря на неудовлетворительность лингвистических данных, кажется более безопасным временно классифицировать этот язык как отдельное семейство на основании этих данных, чем принимать утверждение Сибли о его идентичности с атакапа, тем более что мы ничего не знаем о степени его осведомленности и о том, действительно ли его утверждение было основано на личном знании языка.

Был проведен тщательный поиск в надежде найти нескольких выживших представителей этой семьи, но до сих пор не было обнаружено ни одного потомка этого племени, и вполне вероятно, что ни один из них не живет в настоящее время.

СЕМЬЯ КЕРЕСАН.

> Керес, Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 86-90, 1856 (включает кивоми, кочитеми, акома).

= Кера, Пауэлл в Rocky Mt. Presbyterian, ноябрь 1878 г. (включает Сан-Фелипе, Санто-Доминго, Кочити, Санта-Анья, Сиа, Акома, Лагуна, Повате, Хасатч, Могино). Gratschet в U.S. Geog. Surv. W. 100th M., VII, 417, 1879. Gatschet в Mag. Am. Hist. 259, 1883.

= Keran, Powell в Am. Nat., 604, август 1880 г. (перечисляет пуэбло и приводит лингвистическую литературу).

= Керес, Кин, приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Ана), 479, 1878.

= Чу-ча-кас, Лейн в Schoolcraft, Ind. Tribes, V, 689, 1855 (включает Лагуну, Акома, Санто-Доминго, Сан-Фелипе, Санта-Ана, Кочите, Силле).

= Чу-ча-час, Кин, приложение к Stanford’s Comp. (Cent. and So. Am.), 479, 1878 (опечатка; следует за Лейном).

= Кес-вау-хай, Лейн в Schoolcraft, Ind. Tribes, V, 689, 1855 (то же, что Чу-ча-кас выше). Кин, приложение к Stanford’s Comp. (Cent. and So. Am.), 479, 1878 (следует Лейну).

Происхождение неизвестно. Название произносится с взрывным начальным звуком, и Ad. F. Bandelier пишет его как Qq'uêres, Quéra, Quéris.

Под этим именем Тернер, как указано выше, включает словари кивоми, кочитеми и акома.

Полный список пуэбло кересанского происхождения приведен ниже. Они расположены в Нью-Мексико на верхнем течении Рио-Гранде, на нескольких его небольших западных притоках, а также на Джемезе и Сан-Хосе, которые также являются притоками Рио-Гранде.

ДЕРЕВНИ.

Акома.	Пуситичо.
Акомита.[57]	Сан-Фелипе.
Кочити.	Санта-Ана.
Хасатч.	Санто-Доминго.
Лагуна.	Симона.
Пагуате.	Сиа.
Пуэблито.[57]	Вапучусеамма.
Пуньеестье.	Зиамма.
Пуньекия.	

Население. Согласно переписи 1890 года, общее население деревень семьи составляет 3560 человек, распределенных следующим образом:

Акома[58]	566
Кочити	268
Лагуна[59]	1143
Санта-Ана	253
Сан-Фелипе	554
Санто-Доминго	670
Сиа	106

СЕМЬЯ КИОВАН.

= Kiaways, Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (на верхнем течении Арканзаса).

= Киоуэй, Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 80, 1856 (на основе только племени (Кайгуа)). Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 432, 433, 1859. Latham, EL. Comp. Phil., 444, 1862 («больше Падука, чем что-либо другое»).

= Kayowe, Gatschet в Am. Antiq., 280, октябрь 1882 г. (приводится фонетика).

Происхождение: от слова киова Kó-i, множественное число Kó-igu, означающего «человек кайове». Термин команчей káyowe означает «крыса».

Автором, который первым официально выделил эту семью, по-видимому, был Тернер. Галлатин упоминает это племя и отмечает, что из-за утраты словарей доктора Сэя «мы знаем только, что языки киова и каскай были грубыми, гортанными и чрезвычайно сложными».[60] Тернер, опираясь на словарь, предоставленный лейтенантом Уипплом, не согласен с мнением Пайка и других, что этот язык принадлежит к той же семье, что и язык команчей, и, признавая, что его родство с языком команчей больше, чем с любой другой

семьей, считает, что сходство является лишь результатом длительного взаимодействия. Его мнение о том, что этот язык полностью отличается от всех других, было поддержано Бушманном и другими авторитетами. Эту семью представляет племя киова.

Киова настолько тесно связаны с команчами с тех пор, как они известны истории, что нелегко определить их первоначальную родину. Согласно договору Медисин-Крик от 18 октября 1867 года, им и команчам была выделена их нынешняя резервация на территории индейцев, и обе стороны отказались от всех претензий на другие территории, особенно от своих претензий и прав на земли к северу от реки Симаррон и к западу от восточной границы Нью-Мексико.

Условия уступки можно было бы истолковать как совместное владение территорией, но более вероятно, что территория киова примыкала к территории команчей на северо-западе. Фактически, Поуп [61]) однозначно локализует киова в долине Верхнего Арканзаса и его притока, реки Пургатори (Лас-Анимас). Это в значительной степени согласуется с утверждениями других авторов примерно того же периода. Шермерхорн (1812) помещает киовов в верховьях Арканзаса и Платта. Еще раньше они появляются в верховьях Платта, что соответствует области, отведеной им на карте.[62] Позже эту область заняли шайены и арапахо алгонкинского происхождения.

Население. Согласно переписи населения США 1890 года, в резервации киова, команчи и вичита на территории индейцев проживает 1140 киова.

СЕМЬЯ КИТУНАХАН.

= Китунаха, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 204, 535, 1846 (между разветвлениями реки Колумбия). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 10, 77, 1848 (Флэтбоу). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1853. Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 70, 1856. Latham, Opuscula, 388, 1860. Лэтем, El. Comp. Phil., 395, 1862 (между 52° и 48° северной широты, к западу от главного хребта Скалистых гор). Гатчет в Mag. Am. Hist., 170, 1877 (на реке Кутеней).

= Coutanies, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 204, 1846 (= Kitunaha).

= Кутанис, Лэтем, Nat. Hist. Man., 316, 1850 (Китанаха).

= Kituanaha, Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (Coutaria или Flatbows, к северу от 49° широты).

= Kootanies, Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 661, 1859.

= Кутани, Лэтем, Эл. Комп. Фил, 395, 1862 (или Китунаха).

= Кутани, Лэтем, El. Comp. Phil., 395, 1862 (синоним Китунаха).

= Кутенай, Гатчет в Mag. Am. Hist., 170, 1877 (определяет занимаемую территорию). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 446, 1877. Бэнкрофт, Nat. Races, III, 565, 1882.

= Kootenuha, Tolmie and Dawson, Comp. Vocabs., 79-87, 1884 (словарь верхнего Kootenuha).

= Флэтбоу, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 204, 1846 (= Китунаха). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 10, 77, 1848 (по Хейлу). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 661, 1859. Лэтем, El. Comp. Phil., 395, 1862 (или Китунаха). Гатчет в Mag. Am. Hist., 170, 1877.

= Флахбоген, Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852.

X Шушвапы, Кин, приложение к Стэнфорду, Сравнительная филология (Центральная и Южная Америка), 460, 474, 1878 (включает кутенаев (плосколучные или скальци)).

Эта семья была основана на племени, которое по-разному называли Китунаха, Кутенай, Кутенай или Флэтбоу, проживавшем на реке Кутенай, притоке Колумбии в Орегоне.

Г-н Гатчет считает вероятным, что существует два диалекта языка, на которых говорят соответственно в крайних северных и южных частях занимаемой территории, но имеющихся словарей недостаточно, чтобы окончательно решить этот вопрос.

Территория, занятая племенами китунаха, ограничена северным рукавом реки Колумбия и простирается на юг вдоль реки Кутенай. Подавляющая часть территории, занятой этими племенами, находится в Британской Колумбии.

ПЛЕМЕНА.

Основные подразделения или племена: кутенай, или верхние кутенай; акоклако, или нижние кутенай; кланох-клатклам, или плоскоголовые кутенай; якетаноклатакаманай, или кутенай с табачных равнин.

Население. — Около 425 кутенаев проживают в агентстве Флэтхед, штат Монтана, и 539 — в агентстве Кутеней, Британская Колумбия; всего 964 человека.

СЕМЬЯ КОЛУШАН.

= Koluschen, Gallatin в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 14, 1836 (острова и прилегающее побережье от 60° до 55° северной широты).

= Koulischen, Gallatin в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 306, 1836. Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, c, 77, 1848, (языки кулишен и ситка). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (Ситка, между 52° и 59° широты).

< Kolooch, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., II, 31-50, 1846 (склоняется к слиянию Kolooch с Esquimaux). Latham в Jour. Eth. Soc. Lond., 1, 163, 1848 (сравнивается с языком эскимосов). Latham, Opuscula, 259, 276, 1860.

= Koluschians, Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 433, 1847 (следует Галлатину). Scouler (1846) в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 231, 1848.

< Kolúch, Latham, Nat. Hist. Man, 294, 1850 (скорее образует подразделение эскимосов, чем отдельный класс; включает кенай из залива Кука, атна из реки Коппер, колтшани, угаленты, ситканы, тунгаасы, инхлуклаиты, магимуты, инкалиты; диготи и неханни классифицируются как «сомнительные колучи»).

= Колошен, Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852. Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 680, 1859. Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

= Колуш, Лэтем, El. Comp. Phil., 401, 1862 (просто упоминание семьи с кратким словарным запасом).

= Калошиан, Далл в Proc. Am. Ass., 375, 1885 (приводит племена и численность населения).

X Северные, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 218, 1841 (включает колошей и тунгассе).

X Хайда, Скулер, там же, 219, 1841 (то же, что и его Северные).

= Клен-и-кате, Скулкрафт, Ind. Tribes, V, 489, 1855.

= Клен-е-кате, Кейн, «Странствия художника», приложение, 1859 (перепись племен северо-западного побережья, классифицированных по языку).

= Тлинкхитен, Хольмберг в Finland Soc., 284, 1856 (ссылка на Бушманна, 676, 1859).

= Тлинкеты, Далл в Proc. Am. Ass., 268, 269, 1869 (разделены на ситка-кван, стахкин-кван, «якутаты»).

= T'linkets, Dall в Cont. N.A. Eth., I, 36, 1877 (разделены на Yăk´ūtăts, Chilkāht'-kwan, Sitka-kwan, Stākhin´-kwān, Kygāh´ni).

= Тлинкеты, Кин, Приложение. Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 460, 462, 1878 (от горы Св. Ильи до реки Насс; включает угаленцев, якутатов, чилкатов, худнидов, худсиносов, такоосов, ауков, какасов, стикинов, эеликнусов, тунгасов, ситкасов). Банкрофт, Нац. Расы, III, 562, 579, 1882.

= Тлингиты, Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 14, 1884 (словарь Скуткван Септ; также карта, показывающая распределение семьи). Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

= Tlinkit, Dall в Proc. Am. Ass., 375, 1885 (перечисляет племена и указывает численность населения).

Происхождение: от алеутского слова kolosh, или, точнее, kaluga, означающего «блюдо», что является отсылкой к украшениям для губ в форме блюда.

Эта семья была основана Галлатином на племени колушен (тшинкитани Маршана), «которые населяют острова и прилегающее побережье от шестидесятой до пятьдесят пятой градуса северной широты».

Галлатин отмечает, что в семье колушчан отдаленные аналогии с мексиканским языком, которые можно найти у нескольких северных племен, таких как кинаи, более заметны, чем у других.

Границы этой семьи, указанные Галлатином, в основном соответствуют нашим современным знаниям по этому вопросу. Южная граница несколько неопределенна в связи с тем, что, как установили сотрудники переписи населения в 1880 году, племена хайда простираются несколько дальше на север, чем предполагалось ранее, и занимают юго-восточную половину острова Принца Уэльского. Примерно 56° широты, или устье канала Портленд, обозначает южную границу семьи, а 60°, или устье реки Атна, — северную. До недавнего времени считалось, что они являются исключительно островным и прибрежным народом, но г-н Доусон сделал интересное открытие[63], что тагиш, племя, живущее в глубине материка на верховьях реки Льюис, которое до сих пор считалось атапаскским, принадлежит к семье колушан. Таким образом, это племя пересекло прибрежную горную гряду, которая в основном ограничивает распространение этого народа вглубь материка и удерживает его в узкой прибрежной полосе, и закрепилось в глубине материка, где оно разделяет обычаи соседних племен атапасков.

ПЛЕМЕНА.

Auk.	Ситка.
Чилкат.	Стахин.
Ханега.	Тагиш.
Худсуну.	Таку.
Хунах.	Тонгас.
Кек.	Якутат.

Население. Следующие цифры взяты из переписи 1880 года.-64 Общая численность племен этой семьи, за исключением тагишей, составляет 6437 человек, распределенных следующим образом:

Аук	640

Чилкат	988
Ханега (включая Коюон и Кланак)	587
Худсуну	666
Хуна	908
Кек	568
Ситка	721
Стахин	317
Таку	269
Тонгас	273
Якутат	500

СЕМЬЯ КУЛАНАПАН.

X Кула-напо, Гиббс в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 431, 1853 (название одного из племен Клир-Лейк).

> Мендосино (?), Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 77, 1856 (название, предложенное для языков чоуэшак, батемдайкай, куланапо, юкай, кхвакламаю). Лэтем, Opuscula, 343, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 410, 1863 (как выше).

> Помо, Пауэрс в Overland Monthly, IX, 498, декабрь 1873 г. (общее описание места обитания и семьи). Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 146, 1877. Пауэлл, там же, 491 (словари Gal-li-no-mé-ro, Yo-kai´-a, Ba-tem-da-kaii, Chau-i-shek, Yu-kai, Ku-la-na-po, H'hana, Venaambakaiia, Ka´-bi-na-pek, Chwachamaju). Гатчет в Mag. Am. Hist., 16, 1877 (указывает место обитания и перечисляет племена семьи). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 436, 1877. Keane, App. Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 476, 1878 (включает Кастель Помос, Ки, Кахто, Чоам, Чадела, Матомей Ки, Усал или Каламет, Шебалне Помос, Галлиномерос, Санелс, Сокоас, Ламас, Комачос).

< Помо, Бэнкрофт, Нац. Расы, III, 566, 1882 (включает Укиа, Галлиномеро, Масалламагун, Гуалала, Матоле, Куланапо, Санель, Йониос, Човешак, Батемдакайе, Чокуйем, Оламентке, Кайнамаре, Чвачамаджу. Из них Чокуем и Оламентке являются мокелумнанами).

Название, примененное к этой семье, впервые было использовано Гиббсом в 1853 году, как указано выше. Он утверждает, что это «название одного из племен Клир-Лейк ( )», добавляя, что «на этом языке говорят все племена, населяющие большую долину». Особенности этого языка в настоящее время общепризнаны.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Основная территория семьи куланапан граничит на западе с Тихим океаном, на востоке с территориями юкиан и копехан, на севере с водоразделом реки Русской, а на юге с линией, проходящей от Бодега-Хед до юго-западного угла территории юкиан, недалеко от Санта-Розы, округ Сонома, Калифорния. Несколько племен этой семьи, а именно кастел-помо, кай-помо и като-помо, проживают в долине между южным рукавом реки Ил и основной рекой, а также в верховьях южного рукава, откуда они простираются узкой полосой до океана. В этой ситуации они были полностью отрезаны от основной части племени вторгшимися

племенами юки и подвергались давлению с севера со стороны воинственных вайлакки, которые, как говорят, навязали им свой язык и многие из своих обычаев, а также, несомненно, широко смешались с ними в браках.

ПЛЕМЕНА.

Ballo Kaì Pomo, «Люди долины овса».

Батемдикайи.

Булдам Помо (Рио-Гранде или Большая река).

Чавишек.

Чоам Чадила Помо (Капелло).

Чвачамаджу.

Дапишул Помо (Редвуд Каньон).

Восточные народы (Клир-Лейк около Лейкпорта).

Эрио (устье реки Русской).

Эрусси (Форт Росс).

Галлиномеро (долина реки Русская ниже Кловердейла и в долине Драй Крик).

Груалала (северо-западный угол округа Сонома).

Кабинапек (западная часть бассейна Клир-Лейк).

Кайме (выше Хилдсберга).

Кай Помо (между реками Ил и Саут-Форк).

Кастел Помо (между рекой Ил и Саут-Форк).

Като Помо, «люди озера».

Комачо (долины Андерсон и Ранчерия).

Кула Кай Помо (долина Шервуд).

Куланапо.

Лама (долина реки Русская).

Мисаламагун или Мусакакун (выше Хилдсберга).

Митоам Кай Помо, «люди из лесистой долины» (Литл-Лейк).

Поам Помо.

Сенел (долина реки Русской).

Шодо Каи Помо (долина Койота).

Сиако (долина реки Русской).

Сокоа (долина реки Русской).

Йокая Помо, «люди нижней долины» (город Укиа).

Юсал (или Камалел) Помо, «люди океана» (на побережье и вдоль ручья Юсал).

СЕМЬЯ КУСАН.

= Куса, Гатчет в Mag. Am. Hist., 257, 1883.

Происхождение: Милхау в рукописном письме к Гиббсу (Бюро этнологии) утверждает, что «Coos в диалекте реки Рог, как говорят, означает озеро, лагуну или внутреннюю бухту».

Племя «Каус или Квоквус» упоминается Хейлом лишь как проживающее на реке с таким же названием между Умква и Кламет.[65] Льюис и Кларк[66] также упоминают их в том же месте, что и Кукку-уз. Племя также упоминается под названием Каус Латэмом,[67] который не пытался классифицировать его, поскольку фактически не имел для этого материалов.

Г-н Гатчет, как указано выше, выделяет этот язык как отдельный языковой род. На нем говорят на побережье средней части штата Орегон, на реке Кус и в заливе Кус, а также в устье реки Кокиль, штат Орегон.

ПЛЕМЕНА.

Анасич.

Мелукиц.

Муллук или Нижний Кокиль.

Наку?

Население. Большинство выживших представителей этого племени собраны в резервации Силец, штат Орегон, но их число невозможно определить, поскольку агентство не предоставляет данные по племенам.

СЕМЬЯ ЛУТУАМИАН.

= Lutuami, Hale в U.S. Expl. Exp., VI, 199, 569, 1846 (верховья реки Кламат и озеро). Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, c, 17, 77, 1848 (следует за Хейлом). Latham, Nat. Hist. Man, 325, 1850 (верховья реки Кламет). Berghaus (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Latham в Proc. Philolog. Soc. Lond., VI, 82, 1854. Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 74, 1856. Лэтем, Opuscula, 300, 310, 1860. Лэтем, El. Comp. Phil., 407, 1862.

= Luturim, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (опечатка вместо Lutuami; основано на языке кламет).

= Lutumani, Latham, Opuscula, 341, 1860 (опечатка вместо Lutuami).

= Tlamatl, Hale в U.S. Expl. Exp., VI, 218, 569, 1846 (альтернатива Lutuami). Berghaus (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852.

= Clamets, Hale в U.S. Expl. Exp., VI, 218, 569, 1846 (альтернатива Lutuami).

= Кламат, Гатчет в Mag. Am. Hist., 164, 1877. Гатчет в Beach. Ind. Misc., 439, 1877. Гатчет в Am. Antiq., 81-84, 1878 (общие замечания о семье).

< Кламат, Кин, приложение. Стэнфорд, Сборник (Центральная и Южная Америка), 460, 475, 1878 (географическая группа, а не языковая семья; включает, помимо собственно кламат или лутуами, яконов, модоков, копахов, шаста, палайков, винтонов, евроков, кахроков, лототен, вейотов, вишосков, валлиев, толевахов, патаватов, юков «и других между рекой Ил и заливом Гумбольдт». Таким образом, список включает несколько отдельных семейств). Банкрофт, Nat. Races, III, 565, 640, 1882 (включает лутуами или кламат, модок и копа, последние принадлежат к семье копехан).

= Индейцы кламат из юго-западной части штата Орегон, Гатчет в Cont, N.A. Eth., II, pt. 1, XXXIII, 1890.

Происхождение: от слова из языка пит-ривер, означающего «озеро».

Племена этой семьи, по-видимому, с незапамятных времен занимали территории озер Литтл и Аппер Кламат, болота Кламат и реки Спраг в Орегоне. Часть модоков была переселена на индейскую территорию, где в настоящее время проживает 84 человека; остальные находятся в долине реки Спраг.

Язык однороден и, по словам г-на Гатшета, который специально его изучал, не имеет настоящих диалектов, поскольку две ветви семьи, кламат и модок, говорят почти на одном и том же языке.

Сами кламат называют себя É-ukshikni, «люди озера Кламат». Модоки называются кламат Módokni, «южные люди».

ПЛЕМЕНА.

Кламат.

Модоки.

Население. В 1889 году в резервации Кламат проживало 769 представителей племен кламат и модок. С тех пор их численность немного уменьшилась.

СЕМЬЯ МАРИПОССАН.

> Марипоса, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 84, 1856 (язык кокононов, округ Марипоса). Лэтем, Opuscula, 350, 1860. Лэтем, El. Comp. Philology, 416, 1862 (кокононы реки Мерсед).

= Йокуты, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 369, 1877. Пауэлл, там же, 570 (словари йокутов, вичикиков, тин-лин-не, реки Кингс, кокононов, округ Калаверас).

= Йокут, Гатчет в Mag. Am. Hist., 158, 1877 (упоминает Тачес, Чуни, Ватуга, Чукчанси, Коконоонс и других). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 432, 1877.

Происхождение: испанское слово, означающее «бабочка», примененное к округу в Калифорнии и впоследствии принятое в качестве фамилии.

Лэтем упоминает остатки трех отдельных племен коконоонов, каждое из которых имело свой язык, на севере округа Марипоса. Они классифицируются вместе под вышеуказанным названием. В последнее время племена, говорящие на языках, родственных кокононам, рассматриваются под фамилией Йокут. Однако, поскольку Лэтем установил происхождение этого народа на прочной основе, его название здесь восстановлено.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Территория семьи марипозан имеет довольно нерегулярные очертания. На севере она ограничена рекой Фресно до места ее слияния с рекой Сан-Хоакин; оттуда линией, проходящей к северо-восточному углу территории салинан в округе Сан-Бенито, Калифорния; на западе линией, проходящей от Сан-Бенито до горы Пинос. От середины западного берега озера Туларе до хребта горы Пинос на юге территория марипосан представляет собой лишь узкую полосу в предгорьях и вдоль них. Занимая половину западного и весь южный берег озера Туларе и ограниченная на севере линией, проходящей от юго-восточного угла озера Туларе на восток до первого большого отрога горного хребта Сьерра-Невада, находится территория интрузивных шошони. На востоке второстепенный хребет Сьерра-Невада образует границу Марипосана.

В дополнение к вышесказанному, небольшая полоса территории на восточном берегу реки Сан-Хоакин занята племенем Чоловоне из семьи Марипосан, между Туолумне и точкой, где Сан-Хоакин поворачивает на запад перед впадением в залив Суисун.

ПЛЕМЕНА.

Айапаи (река Туле).

Чайнимайни (нижняя часть реки Кингс).

Чукаимина (долина Сквау).

Очингита (река Туле).

Питкачи (вымерший; река Сан-Хоакин ниже Миллертона).

Похаллинь Тинлех (озеро Керн).

Чук'чанси (река Сан-Хоакин выше Миллертона).
Чунут (река Кавеа у озера).
Коконун (река Мерсед).
Итича (река Кингс).
Кассово (Дей-Крик).
Кау-и-а (река Кавеа; предгорья).
Киаветни (река Туле в Портервилле).
Маяю (река Туле, южное ответвление).
Нотоанаити (на озере).
Савакту (река Туле, южное русло).
Тачи (Кингстон).
Телумни (река Кавеа ниже Висалия).
Тинлинне (Форт Теджон).
Тисечу (верхняя часть реки Кингс).
Вичикик (река Кингс).
Викчумни (река Кавеа; предгорья).
Виксачи (верхняя часть долины Кавеа).
Юкол (равнины реки Кавеа).

Население. — В настоящее время к миссионерскому агентству в Калифорнии принадлежит 145 индейцев этой семьи.

СЕМЬЯ МОКУЛУМНАН.

> Tcho-ko-yem, Gibbs в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 421, 1853 (упоминается как племя и диалект).

> Мокелумне, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 81, 1856 (включает Талатуи Хейла, Туолумне из Скулкрафта, Мумалтачи, Мулатеко, Апангаси, Лапаппу, Сиянте или Типокси, группу Аплачей Хаухау, словарь Сан-Рафаэля, словарь Тшокойем, Cocouyem и Yonkiousme Paternosters, Olamentke из Kostromitonov, Paternosters для Mission de Santa Clara и Vallee de los Tulares из Mofras, Paternoster из Langue Guiloco de la Mission de San Francisco). Latham, Opuscula, 347, 1860. Лэтем, Эл. Комп. Фил., 414, 1862 (то же, что и выше).

= Мивок, Пауэрс в Overland Monthly, 322, апрель 1873 г. (общее описание семьи с упоминанием языка). Гатчет в Mag. Am. Hist., 159, 1877 г. (указывает место обитания и группы семьи). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 433, 1877 г.

= Mí-wok, Powers в Cont. N.A. Eth., III, 346, 1877 (почти то же, что выше).

< Mutsun, Powell в Cont. N.A. Eth., III, 535, 1877 (словарный запас Mi´-wok, Tuolumne, Costano, Tcho-ko-yem, Mūtsūn, Santa Clara, Santa Cruz, Chum-te´-ya, Kawéya, San Raphael Mission, Talatui, Olamentke). Гэтчет в Mag. Am. Hist., 157, 1877 (указывает место обитания и членов семьи). Гэтчет, в Beach, Ind. Misc., 430, 1877.

X Runsiens, Keane, App. Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 476, 1878 (включает Олхонес, Эсленес, Санта-Круз, Сан-Мигель, Лопилламильос, Мипакмакс, Куланапос, Йолос, Суисунес, Таллучес, Чоклас, Вачес, Талчес, Пууэллс).

Происхождение: от реки и холма с таким же названием в округе Калаверас, Калифорния; согласно Пауэрсу, название реки на языке миуков — Вакалумито.

Талатуи, упомянутые Хейлом[68] как проживающие на реке Кассима (Косумнес), принадлежат к вышеуказанной семье. Хотя этот автор четко отличал этот язык от всех других, с которыми он был знаком, он нигде не высказывал мнения о том, что он имеет право на семейный ранг, и не давал ему семейного названия. Талатуи упоминаются как племя, от которого он получил неполный словарь.

Только в 1856 году Латам полностью сформулировал отличительные черты этой языковой семьи. Под заголовком «Мокелумне» этот автор собрал несколько словарей, представляющих разные языки и диалекты одной и той же группы. Это талатуи из Хейла, туолумне из Скулкрафта, диалекты сонома, представленные словарем тшокойем,

патерностеры чокуйем и юкиусме, а также оламентке из Костромитонова в Beiträge Бэера. Он также временно помещает сюда молитвы из Миссии Санта-Клара и Валле-де-лос-Туларес Мофраса, а также язык Гилоко из Миссии Сан-Франциско. Костано, включающий пять племен миссии Долорес, а именно: ахвастес, олхонес или костанос побережья, ромонаны, туломос и алтахмос, по мнению Лэтэма, отличался от языка мокелумнанов. По поводу них он заявляет: «В целом, однако, сходство, по-видимому, идет в направлении языков следующей группы , особенно в языке руслен». Он добавляет: «Тем не менее, на данный момент я выделяю костано в отдельную группу как переходную форму речи к языкам, на которых говорят к северу, востоку и югу от залива Сан-Франциско». Недавние исследования г-на Куртина и г-на Хеншоу подтвердили обоснованность взглядов Лэтэма, и, как указано в разделе о костаноанской семье, эти две группы языков считаются отдельными.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Семейство мокелумнанских языков занимает территорию, ограниченную на севере рекой Косумне, на юге рекой Фресно, на востоке Сьерра-Невадой и на западе рекой Сан-Хоакин, за исключением полосы на восточном берегу, занятой чоловоне. Часть этого семейства также занимает территорию, ограниченную на юге заливом Сан-Франциско и западной половиной залива Сан-Пабло; на западе — Тихим океаном от Золотых Ворот до Бодега-Хед; на севере — линией, проходящей от Бодега-Хед до территории юкианцев к северо-востоку от Санта-Розы, и на востоке — линией, проходящей от территории юкианцев до самой северной точки залива Сан-Пабло.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Мивокское отделение:

Авани.	Оловидок.
Чаучила.	Оловит.
Чумидок.	Оловия.
Чумтива.	Сакайакумни.
Чумуч.	Сероушамне.
Чумвит.	Талатуи.
Хеттитоя.	Тамолека.
Кани.	Тумидок.
Лополатимне.	Тумун.
Мачемни.	Валакумни.
Мокелумни.	Юлони.
Ньюичумни.	

Отдел Оламентке:

Болланос.	Оламентке.
Чокуем.	Олумпали.
Гимен.	Сономи.
Ликатуит.	Тамал.
Никассиас.	Туларе.
Нумпали.	Утчум.

Население. — Сравнительно немногие индейцы этой семьи выжили, и они в основном разбросаны по горам и вдали от путей сообщения. Поскольку они никогда не собирались в резервациях, точная перепись населения не проводилась.

В отдаленной местности к северу от залива Сан-Франциско, главным образом в округе Марин, где раньше проживали индейцы этой семьи, почти никого не осталось. Говорят, что в окрестностях миссии Сан-Рафаэль их нет, и в 1888 году г-н Хеншоу удалось найти только шестерых в заливе Томалес, где, однако, он получил очень хороший словарный запас от одной женщины.

СЕМЬЯ МУСКОГИ.

> Muskhogee, Gallatin в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 94, 306, 1836 (на основе Muskhogees, Hitchittees, Seminoles). Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 402, 1847 (включает Muskhogees, Seminoles, Hitchittees).

> Muskhogies, Berghaus (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

> Мускоги, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 460, 471, 1878 (включает собственно мускоги, семинолов, чокто, чикасо, хитчити, кусада или куса, алибамонов, апалачей).

= Маскоки, Гатчет, Крик Миг. Легенда, I, 50, 1884 (общее описание семьи; четыре ветви, Маскоки, Апалачи, Алибаму, Чахта). Бергхаус, Физический атлас, карта 72, 1887.

> Чокто Мускоги, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 119, 1836.

> Chocta-Muskhog, Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848. Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 401, 1853.

= Chata-Muskoki, Хейл в Am. Antiq., 108, апрель 1883 (рассматривается с учетом миграции).

> Чахтас, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 100, 306, 1836 (или чокто).

> Chahtahs, Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 403, 1847 (или Choktahs или Flatheads).

> Tschahtas, Berghaus (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

> Чокта, Лэтем, Nat. Hist. Man, 337, 1850 (включает чокта, мускогульгес, мускохгес). Лэтем в Trans. Phil. Soc. Lond., 103, 1856. Лэтем, Opuscula, 366, 1860.

> Мобильян, Бэнкрофт, Hist. U.S., 349, 1840.

> Плоскоголовые, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 403, 1847 (чахта или чокта).

> Кошатты, Лэтем, Nat. Hist. Man, 349, 1850 (не классифицированы).

> Хумас, Лэтем, Nat. Hist. Man, 341, 1850 (к востоку от Миссисипи выше Нового Орлеана).

Происхождение: от названия главного племени Конфедерации криков.

В семейство мускоги Галлатин включает собственно мускоги, которые жили на реках Куса и Таллапуса; хичти, живших на реках Чаттахучи и Флинт; и семинолов полуострова Флорида. По его мнению, сформированному на основе сравнения словарей, чокто и чикасо также должны быть отнесены к этому семейству. Фактически, он назвал[69] семью чокто-мускоги. Однако, из уважения к устоявшемуся употреблению, эти два племени были разделены в его таблице и на цветной карте. В 1848 году он, по-видимому, был полностью убежден в правильности мнения, с сомнением высказанного в 1836 году, и назвал семью чокто-мускоги.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Территория, занятая этой семьей, была очень обширной. В общем, ее можно описать как простирающуюся от реки Саванна и Атлантического океана на западе до Миссисипи, и от Мексиканского залива на севере до реки Теннесси. Вся эта территория принадлежала племенам мускоги, за исключением небольших районов, занятых ючи, нахчи и некоторыми небольшими поселениями шауни.

На северо-востоке границы мускоги не определены. Крики претендовали только на реку Саванна, но считается, что в XVI–XVIII веках ямаси простирались к востоку от этой реки.[70] Территориальная граница между семьей мускоги и племенем катавба в Южной Каролине может быть только предположена.

Вероятно, что весь полуостров Флорида когда-то принадлежал племенам, связанным с тимукуанами, но с 1702 по 1708 год, когда апалачи были изгнаны, племена северной Флориды также были вытеснены англичанами. После этого семинолы и ямаси были единственными индейцами, владевшими полуостровом Флорида.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Алибаму.

Апалачи.

Чикаса.

Чокто.

Крик или Маскоки собственно.

Коасати.

Семинол.

Ямакрау.

Ямаси.

Население. — На реке Дип-Крик в Индейской территории, притоке реки Канадской в Индейской территории, находится город Алибаму. Большинство жителей принадлежат к этому племени. Около 20 миль к югу от Александрии, штат Луизиана, проживают алибаму, а в округе Полк, штат Техас, — более ста.

Насколько известно, в 1886 году выжили только три женщины из племени апалачи, и они жили в вышеупомянутом городе Алибаму. В бюллетене переписи населения США за 1890 год указано, что общее число чистокровных чокто составляет 9996 человек, которые проживают в основном в Юнион-Эйдженси, Индейская территория. В том же агентстве проживает 3464 человека из племени чикаса, 9291 — из племени крик и 2539 — из племени семинол; из последних около 200 человек все еще проживают на юге Флориды.

Вблизи города Шеперд, округ Сан-Хасинто, штат Техас, проживают четыре семьи коасати, около двадцати пяти человек. Из ямаси, насколько известно, никто не выжил.

СЕМЬЯ НАТЧЕСАН.

> Натчесы, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 95, 806, 1836 (только натчесы). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 402, 403, 1847.

> Натчес, Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

> Натчез, Бэнкрофт, История США, 248, 1840. Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, xcix, 77, 1848 (только Натчез). Лэтем, Nat. Hist. Man, 340, 1850 (склоняется к включению таенса, паскагула, колаписа и билукси в одну семью). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 401, 1853 (только натчезы). Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 460, 473, 1878 (предполагает, что в нее могут входить утчи).

> Нактче, Гатчет, Крик Миг. Легенда, I, 34, 1884. Гатчет в Science, 414, 29 апреля 1887.

> Таенса, Гатчет в The Nation, 383, 4 мая 1882 г. Гатчет в Am. Antiq., IV, 238, 1882. Гатчет, Крик Миг. Легенда, I, 33, 1884. Гатчет в Science, 414, 29 апреля 1887 г. (только Таенса).

На’хчи, по словам Галлатина, остатки известного народа с таким же названием, пришли с берегов Миссисипи и присоединились к крикам менее ста лет назад.[71] В то время побережье от Мобила до Миссисипи было заселено несколькими небольшими племенами, главным из которых были на’хчи.

До 1730 года племя жило в окрестностях Натчеза, штат Миссисипи, вдоль ручья Св. Екатерины. После их рассеяния французами в 1730 году большая часть оставшихся присоединилась к чикасам, а затем к верхним крикам. Сейчас они проживают в племенах криков и чероки на территории индейцев.

Лингвистические связи языка, на котором говорило племя таенса, долгое время вызывали сомнения, и, вероятно, так будет и впредь. Поскольку не было известно о существовании какого-либо словаря или текста на этом языке, «Grammaire et vocabulaire de la langue Taensa, avec textes traduits et commentés par J.-D. Haumonté, Parisot, L. Adam», опубликованная в Париже в 1882 году, была с особым интересом воспринята американскими лингвистами. На основании лингвистического материала, содержащегося в вышеупомянутом издании, г-н Гатчет (loc. cit.) пришел к выводу о полной лингвистической изолированности этого языка.

Однако в последнее время были высказаны серьезные сомнения в подлинности грамматики и словаря.[72] Текст содержит внутренние свидетельства мошеннического характера, если не всего, то по крайней мере большей части материала. Они настолько очевидны и грубы, что до тех пор, пока характер всего материала не будет лучше понят благодаря изучению оригинального рукописи, предположительно написанной на испанском языке, компетентным экспертом, будет гораздо безопаснее отвергнуть как словарь, так и грамматику. Таким образом, мы остаемся без каких-либо лингвистических доказательств отношений языка таенса.

Д'Ибервиль, правда, предоставляет нам названия семи городов Таенса, которые были даны индейцем Таенса, сопровождавшим его; но большинство из них, по словам г-на Гатшета, были даны на торговом жаргоне Чикаса или, как его называют французы, «торговом жаргоне Мобилиана», что, по крайней мере, является вполне естественным предположением. В этих условиях мы, пожалуй, не можем поступить иначе, как полагаться на утверждения нескольких старых авторов, которые, по-видимому, единодушно считают язык таенса родственным языку нахчи. Утверждение Дюпраца в этом отношении ослабляется тем фактом, что оно также включает шетимаша, язык которого, как известно из словаря, полностью отличается не только от нахчи, но и от любого другого. В дополнение к свидетельству Дюпраца у нас есть заявления М. де Монтиньи, миссионера из , который подтвердил родство языка таенса с языком на'хчи еще до того, как посетил последних в 1699 году, а также отца Гравиера, который также посетил их. Поэтому на данный момент язык таенса считается ветвью языка на'хчи.

Таенса ранее проживали на Миссисипи, выше и близко к нахчи. В начале истории французских поселений часть таенса, под давлением чикаса, бежала и была поселена французами в Мобил-Бэй.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

На'хчи.

Таенса.

Население. — Четыре племени нахчи все еще проживают среди криков на территории индейцев, а несколько — в горах Чероки недалеко от границы с Миссури.

СЕМЬЯ ПАЛАЙХНИХАН.

= Палаихних, Хейл в U.S. Expl. Expd., VI, 218, 569, 1846 (используется в семейном смысле).

= Палайк, Хейл в U.S. Expl. Expd., VI, 199, 218, 569, 1846 (к юго-востоку от Лутуами в Орегоне), Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 18, 77, 1848. Latham, Nat. Hist. Man., 325, 1850 (юго-восточнее Лутуами). Berghaus (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Latham в Proc. Philolog. Soc. Lond., VI, 82, 1854 (цитирует словарь Хейла). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 74, 1856 (имеет сходство с шошони). Лэтем, Opuscula, 310, 341, 1860. Лэтем, El. Comp. Phil., 407, 1862.

= Palainih, Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, c, 1848. (по Хейлу). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852.

= Пулайрих, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (очевидная типографская ошибка; цитирует Хейла Палайкс).

= Pit River, Powers в Overland Monthly, 412, май 1874 (три основных племени: Achomáwes, Hamefcuttelies, Astakaywas или Astakywich). Gatschet в Mag. Am. Hist., 164, 1877 (указывает место обитания; цитирует Хейла в отношении племен). Gatschet в Beach, Ind. Misc., 439, 1877.

= A-cho-mâ´-wi, Пауэлл в Cont. N.A. Eth., III, 601, 1877 (словарный запас A-cho-mâ´-wi и Lutuami). Пауэрс в том же издании, 267 (общее описание племен; A-cho-mâ´-wi, Hu-mâ´-whi, Es-ta-ke´-wach, Han-te´-wa, Chu-mâ´-wa, A-tu-a´-mih, Il-mâ´-wi).

< Кламат, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So.Am.), 460, 475, 1878 (включает Palaiks).

< Шаста, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 565, 1882 (содержит Палайк из нынешней семьи).

Происхождение: от слова кламат *p'laikni*, означающего «горцы» или «жители высокогорья» (Gatschet).

В двух местах[73] Хейл использует термины Palaihnih и Palaiks как взаимозаменяемые, но поскольку на странице 569 в своей официальной таблице языковых семей и языков он называет эту семью Palaihnih, это название имеет предпочтение перед более короткой формой.

Хотя здесь они классифицируются как отдельное семейство, статус диалектов реки Пит не может считаться окончательно установленным. Пауэрс говорит об этом языке как о «безнадежно консонантном, резком и многословном», * * * «совершенно непохожем на сладкие и простые языки сакраменто: ». Он добавляет, что личные местоимения показывают, что это настоящий язык индейцев-копателей. Однако недавние исследования г-на Гатшета привели его к выводу, что в конечном итоге будет установлено, что этот язык лингвистически связан с языками састеан.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Хейл обнаружил это семейство к юго-востоку от Лутуами (Кламат). Они в основном занимали территорию, орошаемую рекой Пит в крайней северо-восточной части Калифорнии. Часть племени была переселена в резервацию Раунд-Вэлли в Калифорнии.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Пауэрс, который специально изучал это племя, выделяет следующие основные племенные группы:[74]

Achomâ´wi.

Атуа´ми.

Чума´ва.

Эстаке´вач.

Ханте´ва.

Хумави.

Илмави.

Пакамалли?

СЕМЬЯ ПИМАН.

= Пима, Лэтем, Nat. Hist. Man, 898, 1850 (цитирует три языка из Митридата, а именно: собственно пима, опата, эудеве). Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 1856 (собственно пима). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 92, 1856 (содержит пима собственно, опата, эудеве, папагос). Лэтем, Opuscula, 356, 1860. Лэтем, El. Comp. Phil., 427, 1862 (включает пима, опата, эудеве, папаго, ибеки, хиаки, тубар, тараумара, кора). Гатчет в Mag. Am. Hist., 156, 1877 (включает пима, невоме, папаго). Гэтчет в Beach, Ind. Misc., 429, 1877 (определяет территорию и указывает место обитания).

Лэтем использовал термин «пима» в 1850 году, упомянув под ним три диалекта или языка. Впоследствии, в 1856 году, он использовал тот же термин для одного из пяти разделов, на которые он разделил языки Соноры и Синалоа.

В том же году Тернер дал краткое описание пима как отдельного языка, причем его замечания относились в основном к пима собственно из реки Гила, Аризона. Это племя посетили Эмори и Джонстон, а также описал Бартлетт. Тернер ссылается на краткий словарь в «Mithridates», еще один словарь доктора Коултера в «Royal Geological Society Journal», т. XI, 1841, и третий словарь Перри в «Schoolcraft, Indian Tribes», т. III, 1853. Краткий словарь, который он сам опубликовал, был собран лейтенантом Уипплом.

Лишь небольшая часть территории, занятой этой семьей, входит в состав Соединенных Штатов, большая часть находится в Мексике, где она простирается до Калифорнийского залива. Семья представлена в Соединенных Штатах тремя племенами: пима-альта, собайпури и папаго. Первые проживали не менее двух веков с марикопами ( ) на реке Гила, примерно в 160 милях от устья. Собайпури занимали территории рек Санта-Круз и Сан-Педро, притоков Гилы, но в настоящее время о них ничего не известно. Территория папаго гораздо обширнее и простирается на юг за пределы границы. В последнее время эти два племени были разделены, но территория пима, как показано на карте, ранее была непрерывной до реки Гила.

По мнению Бушмана, Гатчета, Бринтона и других, язык пима является северной ветвью науатль, но эта связь еще не доказана.[75]

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Северная группа:

Опата.

Папаго.

Пима.

Южная группа:

Кахита.

Кора.

Тарахумара.

Тепегуана.

Население. Из вышеперечисленных племен только пима и папаго находятся в пределах наших границ. Их численность под управлением Агентства пима, Аризона,[76] составляет: пима — 4464, папаго — 5163.

СЕМЬЯ ПУХУНАН.

> Пуджуни, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 80, 1856 (содержит Пуджуни, Секумне, Цамак из Хейла, Кушна из Скулкрафта). Лэтем, Opuscula, 346, 1860.

> Meidoos, Powers в Overland Monthly, 420, май 1874.

= Мейдоо, Гатчет в Mag. Am. Hist., 159, 1877 (указывает место обитания и племена). Гатчет в Бич, Ind. Misc., 433, 1877.

> Майду, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 282, 1877 (то же, что Майде; общее описание; перечисляет племена). Powell, там же, 586 (словарный запас Kon´-kau, Hol-o´-lu-pai, Na´-kum, Ni´-shi-nam, «Digger», Cushna, Nishinam, Yuba или Nevada, Punjuni, Sekumne, Tsamak).

> Нишенамы, Пауэрс в Overland Monthly, 21, январь 1874 г. (считает это племя сомнительно отличным от семьи Мейдоо).

> Ни-ши-нам, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 313, 1877 (отличает их от семьи майду).

X Долина Сакраменто, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 476, 1878 (Очекумне, Чупумне, Секумне, Косумне, Сололумне, Пузлумне, Ясумне и т. д.; «всего около 26 племен»).

Лэтем отнес к этой группе следующие племена: пуджуни, секумне, цамак из Хейла и кушна из Скулкрафта. Название, принятое для этой семьи, является названием племени, данным Хейлом.[77] Это была одна из двух рас, на которые, согласно информации капитана Саттера, полученной г-ном Дана, были разделены все племена Сакраменто . «Эти расы были похожи друг на друга во всех отношениях, кроме языка».

Хейл приводит краткие словари языков пуджуни, секумне и цамак. Хейл, по-видимому, не счел эти данные достаточным основанием для выделения языковой семьи, но предпочел оставить вопрос о ее статусе для решения в будущем.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Племена этой семьи были тщательно изучены Пауэрсом, которому мы обязаны почти всем, что знаем об их распределении. Они занимали восточный берег реки Сакраменто в Калифорнии, начиная примерно в 80 или 100 милях от ее устья, и простирались на север до небольшого расстояния от реки Пит, где они встречались с племенами семьи палайнихан. На востоке они доходили почти до границы штата, где их окружали семьи палайнихан, шошонов и вашонов.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Баю.	Кульме.	Тишум.
Бока.	Куломум.	Тоамча.
Эскин.	Кватоа.	Тосикой.
Хелто.	Накум.	Тото.
Хоак.	Олла.	Устома.

Хоанкут. Отаки. Вапумни.
Хололупай. Паупакан. Вима.
Колома. Пусуна. Юба.
Конкау. Тайчида.

СЕМЬЯ КУОРАТЕАН.

> Quoratem, Gibbs в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 422, 1853 (предложено в качестве собственного названия семьи, «если оно будет принято»).

> Эх-нек, Гиббс в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 423, 1853 (указано только как название племени, но предлагается Кворатем в качестве собственного названия семьи).

> Эхник, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 76, 1856 (к югу от районов Шасти и Лутуами). Лэтем, Opuscula, 342, 1860.

= Cahrocs, Powers в Overland Monthly, 328, апрель 1872 г. (на реках Кламат и Салмон).

= Cahrok, Gatschet в Beach, Ind. Misc., 438, 1877.

= Карок, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 19, 1877. Пауэлл в том же издании, 447, 1877 (словари карок, арра-арра, пех-цик, эх-нек).

< Кламат, Кин, Приложение к Стэнфорду Комп. (Центральная и Южная Америка), 475, 1878 (цитируется как включающий Кахроков).

Происхождение: название племени, проживающего в устье реки Салмон, Калифорния. Этимология неизвестна.

Это семейное имя соответствует Cahroc или Karok из работ Пауэрса и более поздних авторитетных источников.

В 1853 году, как указано выше, Гиббс дает Eh-nek в качестве заголовка своих параграфов, посвященных языку этой семьи, с замечанием что это «название племени, проживающего в устье реки Салмон или Кворатем». Он добавляет, что «последнее название, возможно, следует считать подходящим для этой семьи, если ее считать одной». Он определяет территорию, занятую семьей, следующим образом: «Язык распространяется от Блафф-Крик, верхней границы Полик, до примерно Клир-Крик, в тридцати или сорока милях выше Салмона; однако он несколько варьируется от точки к точке».

Представление названия Quoratem, как указано выше, кажется достаточно формальным, и поэтому оно принято для группы, впервые указанной Гиббсом.

В 1856 году Лэтем переименовал семью в Эник, по названию главного племени, расположив племя, или, скорее, язык, к югу от районов Шасти и Лутуами.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Географические границы семьи несколько неопределенны, хотя основная территория, занятая племенами, хорошо известна. Племена занимают оба берега нижней части реки Кламат от горного хребта немного выше Хэппи-Кэмп до слияния с рекой Тринити, а также реку Салмон от ее устья до истоков. На севере племена кворатеан простирались до территории атапасков около границы с Орегоном.

ПЛЕМЕНА.

Энек.
Карок.

Население. Согласно тщательной оценке, сделанной г-ном Куртином в этом регионе в 1889 году, индейцы этой семьи насчитывают около 600 человек.

СЕМЬЯ САЛИНАН.

< Салинас, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 85, 1856 (включает Джиолоко, Руслен, Соледад из Мофраса, Эслен, Кармель, Сан-Антонио, Сан-Мигель). Лэтем, Opuscula, 350, 1860.

> Сан-Антонио, Пауэлл в Cont. N.A. Eth., III, 568, 1877 (словарь; не указан как семья, но сохранен отдельно).

< Санта-Барбара, Гатчет в Mag. Am. Hist., 157, 1877 (здесь упоминается как включающая Сан-Антонио). Гатчет в U.S. Geog. Surv. W. 100th M., VII, 419, 1879 (включает Сан-Антонио, Сан-Мигель).

X Runsiens, Keane, App. Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 476, 1878 (Сан-Мигель из его группы относится сюда).

Происхождение: от одноименной реки.

Языки, на которых ранее говорили в миссиях Сан-Антонио и Сан-Мигель в округе Монтерей, штат Калифорния, долгое время занимали неопределенное положение. Некоторые считали их отличными не только друг от друга, но и от всех других языков. Другие считали, что они представляют собой отдельные диалекты группы языков чумаш (Санта-Барбара). Словари, собранные в 1884 году г-ном Хеншоу, ясно показывают, что эти два языка являются близко связанными диалектами и никоим образом не связаны с какой-либо другой семьей.

Группа, созданная Лэтэмом под названием «Салинас», является гетерогенной и включает в себя представители не менее четырех отдельных семейств. Гиолоко, который, по его словам, «возможно, принадлежит к этой группе, несмотря на его связь с миссией Сан-Франциско», на самом деле является родственным словарям, отнесенным Лэтэмом к семье мендоцинских языков. «Соледад де Мофрас» принадлежит к семье костаноан, упомянутой на странице 348 того же эссе, как и руслен и кармель. Из трех оставшихся форм речи, эслен, сан-антонио и сан-мигель, две последние являются родственными диалектами и относятся к бассейну реки Салинас. Поэтому к ним применяется термин «салинан», а языку эслен еще предстоит дать название.

Население. Хотя племена Сан-Антонио и Сан-Мигель, вероятно, никогда не были очень многочисленными, миссии Сан-Антонио и Сан-Мигель, когда они были впервые основаны в 1771 и 1779 годах, насчитывали соответственно 1400 и 1300 индейцев. Несомненно, большая часть этих новообращенных была собрана в непосредственной близости от двух миссий и, таким образом, принадлежала к этой семье. В 1884 году, когда г-н Хеншоу посетил миссии, он узнал о существовании только около дюжины индейцев этой семьи, и не все из них могли говорить на своем родном языке.

СЕМЬЯ САЛИШАН.

> Салиш, Галлатин в Trans. Am. Antiq. Soc., II, 134, 306, 1836 (или только плоскоголовые). Лэтем в Proc. Philolog. Soc. Lond., II, 31-50, 1846 (о Дюпонсо. Считается оканаганом Толми).

X Салиш, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 460, 474, 1878 (включает плоскоголовых, калиспелмов, скицуишей, колвилл, кварлпи, споканов, пискусов, соайатлпи).

= Салиш, Бэнкрофт, Нац. Расы, III, 565, 618, 1882.

> Селиш, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc. II, ч. 1, 77, 1848 (словарь Nsietshaws). Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 63, 78, 1884 (словари Lillooet и Kullēspelm).

> Jelish, Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 403, 1853 (очевидная опечатка вместо Selish; следует Хейлу в отношении племен).

= Селиш, Гатчет в Mag. Am. Hist., 169, 1877 (указывает место обитания и племена семьи). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 444, 1877.

< Селиш, Далл, после Гиббса, в Cont. N.A. Eth., 1, 241, 1877 (включает Якама, который является Шахаптян).

> Цихайли-селиш, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 205, 535, 569, 1846 (включает шушвапов. Селиш или плоскоголовых, скицуишей, пискваусов, сквале, цихайлишей, кавелицких, нсиетшавусов). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, c, 10, 1848 (по Хейлу). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 658-661, 1859. Лэтем, El. Comp. Phil., 399, 1862 (содержит Шушвап или Атна Пропер, Куттельспельм или Пенд-д'Орей, Селиш, Спокан, Оканаган, Скицуиш, Пискваус, Нусдалум, Кавичен, Катласкоу, Сквали, Чечили, Квайнтл, Квенайвтл, Нсиетшавус, Биллечула).

> Атнас, Галлатин в Trans. Am. Antiq. Soc., II, 134, 135, 306, 1836 (на реке Фрейзер). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 427, 1847 (на реке Фрейзер).

> Атна, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 71, 1856 (цихаили-селиш Хейла и Галлатина).

X Nootka-Columbian, Scouler в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 224, 1841 (включает, среди прочего, Billechoola, Kawitchen, Noosdalum, Squallyamish из нынешней семьи).

X Островные, Скулер, там же, (то же, что и нутка-колумбийская семья).

X Шахаптан, Скулер, там же, 225 (включает Оканаган из этой семьи).

X Южная, Scouler, там же, 224 (то же самое, что и нутка-колумбийская семья).

> Биллечула, Лэтем в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 154, 1848 (присваивает здесь Дружелюбную деревню Маккензи). Лэтем, Opuscula, 250, 1860 (приводит словарь Толми).

> Биллечула, Лэтем, Nat. Hist. Man, 300, 1850 (устье реки Салмон). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 72, 1856 (то же самое). Лэтем, Opuscula, 339, 1860.

> Беллакула, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 564, 607, 1882 (только беллакулы; примерный словарь).

> Билхула, Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 62, 1884 (словарь нутлакимиш).

> Билчула, Боас в Mitteilungen Петерманна, 130, 1887 (упоминает сатск, нутель, нучалкмч, талеомч).

X Naass, Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc. II, ч. 1, c, 77, 1848 (цитируется как включающий Billechola).

> Tsihaili, Latham, Nat. Hist. Man, 310, 1850 (в основном нижняя часть реки Фрейзер и между ней и Колумбией; включает Shuswap, Salish, Skitsuish, Piskwaus, Kawitchen, Skwali, Checheeli, Kowelits, Noosdalum, Nsietshawus).

X Вакаш, Лэтем, Nat. Hist. Man, 301, 1850 (с указанием, что включает клаллемс).

X Шушвапы, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 460, 474, 1878 (цитируется как включающий шевапмучей и оканаган).

X Hydahs, Keane, там же, 473 (включает Bellacoolas из нынешней семьи).

X Нутка, Кин, там же, 473 (включает Комукс, Ковичанс, Клаллумс, Квантлумс, Титс из нынешней семьи).

X Нутка, Бэнкрофт, Нат. Races, III, 564, 1882 (содержит следующие племена салишей: коуичин, соке, комукс, нусдалум, виккининиш, сонгхи, санетч, квантлум, тит, нанаймо, ньючемасс, шимиаму, нуксак, самиш, скагит, снохомиш, клаллам, тоанхуч).

< Puget Sound Group, Keane, App. Stanford's Comp. (Центральная и Южная Америка), 474, 1878 (включает Нуксахс, Лумми, Самиш, Скагитс, Нисквали, Нивамиш, Сахмамиш, Снохомиш, Скивамиш, Скванамиш, Клаллумс, Классетс, Чехалис, Коулитц, Пистчин, Чинакум; все, кроме последнего, являются салишанскими).

> Флэтхеды, Кин, там же, 474, 1878 (то же, что и его салиш выше).

> Кавичин, Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 39, 1884 (словарь языков сонгис и квантлин септ и коумук или тлатул).

> Кауичин, Боас в Mitteilungen Петерманна, 131, 1887.

> Нисквалли, Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 50, 121, 1884 (или словарь Скваллиамиш из Синахомиш).

Галатин не знал о масштабах семьи салишей или плоскоголовых, как, по-видимому, и о точном местонахождении племени, анонимный словарь которого он приводит из коллекции Дюпонсо. Утверждается, что племя проживало на одном из рукавов реки Колумбия, «который должен быть либо самым южным рукавом реки Кларка, либо самым северным рукавом реки Льюиса». Первое предположение оказалось верным. В понимании Галлатина эта семья включала только одно племя, собственно племя плоскоголовых. Атна, племя салишей, считалось Галлатином отдельным, и его название могло бы быть названием семьи ; однако предпочтение отдается названию «салиши». Несколько слов из Дружественной деревни у истоков реки Салмон, приведенных Галлатином в Archæologia Americana, II, 1836, стр. 15, 306, относятся к этой семье.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Со времен Галлатина, благодаря трудам Риггса, Хейла, Толми, Доусона, Боаса и других, наши знания о территориальных границах этой языковой семьи значительно расширились. Самые южные представители этой семьи, тилламуки и нестукки, проживали на побережье Орегона, примерно в 50 милях к югу от Колумбии, где они были полностью отделены от своих сородичей на севере племенами чинуков. Начиная с северной стороны залива Шолвотер, племена салишей занимали всю северо-западную часть штата Вашингтон, включая весь регион Пьюджет-Саунд, за исключением только территории макау около мыса Флэттери и двух незначительных участков, один из которых находился недалеко от Порт-Таунсенда, а другой — на тихоокеанском побережье к югу от мыса Флэттери, которые были заняты племенами чимакуан. Восточная часть острова Ванкувер примерно до середины его длины также принадлежала племенам салишей, в то время как большая часть их территории находилась на материке напротив и включала большую часть верхнего течения реки Колумбия. На юге они были окружены в основном племенами шахаптов. На востоке племена салишей проживали немного дальше озер Эрроу и их притока, одного из крайних северных ответвлений реки Колумбия. На юго-востоке племена салишей простирались до Монтаны, включая верхнее течение реки Колумбия. Здесь в 1804 году их встретили Льюис и Кларк. На северо-востоке территория салишей простиралась примерно до 53-й параллели. На северо-западе она не доходила до реки Чилкат.

В пределах указанной территории наблюдается значительное разнообразие обычаев и еще большее разнообразие языков. Язык разделен на большое количество диалектов, многие из которых, несомненно, взаимно непонятны.

Отношение этой семьи к вакашанам представляет собой очень интересную проблему. Боас и Гатчет обнаружили свидетельства радикального сходства, и тщательное изучение их природы и степени, которое в настоящее время проводится первым из них, может привести к объединению этих двух семей, хотя до недавнего времени они считались совершенно отличными друг от друга.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Атна.	Пентлатк.	Скицуиш.
Беллакула.	Пискоу.	Скокомиш.
Чехалис.	Пуяллуп.	Скопамиш.
Клаллам.	Куайтсо.	Сктехлмиш.
Колвилл.	Квениут.	Смулкамиш.
Комукс.	Кептлмамиш.	Снохомиш.
Копалис.	Сакумеху.	Сноквалми.
Коуичин.	Сахевамиш.	Соке.
Коулитц.	Салиш.	Сонгиш.
Двамиш.	Самамиш.	Спокан.
Квантлен.	Самиш.	Скваумишт.
Лумми.	Санетч.	Скваксон.
Метхоу.	Санс Пуэлл.	Скуонамиш.
Нанаймо.	Сатсоп.	Стехтсасамиш.
Нанус.	Савамиш.	Стиллакум.
Нехалим.	Секамиш.	Сумасс.
Неспелум.	Шомамиш.	Суквамиш.
Никутамуч.	Шусвап.	Свинамиш.
Нискалли.	Шотлемамиш.	Тайт.
Нуксак.	Скагит.	Тилламук.
Окинаган.	Скихвамиш.	Твана.
Пенд-д'Орей.		

Население. Общая численность населения салишей в Британской Колумбии составляет 12 325 человек, включая беллакула, число которых вместе с хаилцуками составляет 2500 человек, и тех, кто включен в список неклассифицированных, число которых составляет 8522 человека, распределенных следующим образом:

Под управлением агентства Фрейзер-Ривер — 4986; агентства Камлупс — 2579; агентства Ковичан — 1852; агентства Оканаган — 942; агентства Уильямс-Лейк — 1918; агентства Кутеней — 48.

Большинство салишей в Соединенных Штатах проживают в резервациях. Их число составляет около 5500 человек, включая дюжину небольших племен в резервации Якама, которые объединились с кликататами (шахаптянами) благодаря смешанным бракам. Салиши в Соединенных Штатах распределены следующим образом (Отчет по делам индейцев, 1889 г., и Бюллетень переписи населения США, 1890 г.):

Агентство Колвилл, Вашингтон, Кер-д'Ален, 422; Нижний Спокан, 417; Лейк, 303; Колвилл, 247; Окинаган, 374; Кеспилем, 67; Сан-Пуэбло (Санс-Пуэлл), 300; Калиспел, 200; Верхний Спокан, 170.

Агентство Пуяллуп, Вашингтон, Квайцо, 82; Кинаиелт (Квениут), 101; Хамптилип, 19; Пуяллуп, 563; Чехалис, 135; Нисквали, 94; Скваксон, 60; Клаллам, 351; Скокомиш, 191; Ойхут, Хокиам, Монтесано и Сатсуп, 29.

Агентство Тулалип, Вашингтон, Снохомиш, 443; Мэдисон, 144; Маклшут, 103; Свиномиш, 227; Лумми, 295.

Агентство Гранд-Ронд, Орегон, Тилламук, 5.

СЕМЬЯ САСТЕАН.

= Saste, Hale в U. S. Expl. Exp., VI, 218, 569, 1846. Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 77, 1848. Berghaus (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 572, 1859.

= Shasty, Hale в U.S. Expl. Exp., VI, 218, 1846 (= Saste). Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 573, 1859 (= Saste).

= Shasties, Hale в U.S. Expl. Exp., VI, 199, 569, 1846 (= Saste). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852.

= Шасти, Лэтем, Nat. Hist. Man, 325, 1850 (юго-запад от Лутуами). Лэтем в Proc. Philolog. Soc., Lond., VI, 82, 1854. Latham, там же, 74, 1856. Latham, Opuscula, 310, 341, 1860 (родственный как шошонским, так и шахаптским семьям). Latham, El. Comp. Phil., 407, 1862.

= Шасте, Гиббс в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 422, 1853 (упоминает Ватса-хе'-ва, племя из долины реки Скотт).

= Састи, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (= Шасти).

= Шаста, Пауэлл в Cont. N.A. Eth., III, 607, 1877. Гатчет в Mag. Am. Hist., 164, 1877. Гатчет в Бич, Ind. Misc., 438, 1877.

= Шас-ти-ка, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 243, 1877.

= Шаста, Гатчет в Mag. Am. Hist., 164, 1877 (= Шастеекас).

< Шаста, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 565, 1882 (включает Палайк, Ватсахева, Шаста).

< Кламат, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 475, 1878 (содержит шастов нынешней семьи).

Происхождение: Единственное племя, на языке которого Хейл основал свое название, было им обнаружено к юго-западу от племен лутуами или кламат. Он называет это племя без различия шасти или шасти, но форма, которую он применяет к семье (см. стр. 218, 569), — это касте, которая, соответственно, и была взята.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Бывшая территория семьи састеанцев — это регион, орошаемый рекой Кламат и ее притоками от западного подножия Каскадных гор до места, где Кламат протекает через горный хребет к востоку от Хэппи-Кэмп, который образует границу между семьями састеанцев и кворатеанцев. В дополнение к этому региону Кламата, шаста простирались на север через горный хребет Сискию до Ашленда, штат Орегон.

СЕМЬЯ ШАХАПТИАН.

X Шахаптан, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc., XI, 225, 1841 (три племени, шахаптан или nez-percés, кликетат, оканаган; последние являются салишанами).

< Шахаптан, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 428, 1847 (два класса, Нез-персес, проживающие в горах, и Поланчес, проживающие на равнинах; включает также кликетат и оканаган).

> Сахаптин, Хейл в U.S. Expl. Expd., VI, 198, 212, 542, 1846 (шахаптин или nez-percés, валлаваллы, пелузы, якемы, кликататы). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 14, 1848 (следует Хейлу). Галлатин, там же, II, ч. 1, с, 77, 1848 (только Нез-персе). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (нез-персе и валлаваллы). Далл, по Гиббсу, в Cont. N.A. Eth., 1, 241, 1877 (включает татинапам и кликетат).

> Саптин, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 428, 1847 (или Шахаптан).

< Сахаптин, Лэтем, Nat. Hist. Man, 323, 1850 (включает валлаваллов, кликетатов, собственно сахаптин или нез-персес, пелус, якемас, каюс?). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 73, 1856 (включает вайлатпу). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 614, 615, 1859. Лэтем, Opuscula, 340, 1860 (как в 1856). Лэтем, El. Comp. Phil., 440, 1862 (словари сахаптин, валлавалла, кликетат). Keane, App. Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 460, 474, 1878 (включает Палуз, Валла-Валлас, Якимас, Таиртлас, Кликетатс или Пшаванваппамс, Каюс, Моллале; два последних являются Вайлатпуан).

= Сахаптин, Гатчет в Mag. Am. Hist., 168, 1877 (определяет место обитания и перечисляет племена). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 443, 1877. Бэнкрофт, Nat. Races, III, 565, 620, 1882.

> Шахаптани, Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 78, 1884 (племя Whulwhaipum).

< Нез-персес, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 428, 1847 (см. Шахаптаны). Кин, App. Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 474, 1878 (см. его Сахаптин).

X Селия, Далл, по Гиббсу, в Cont. N.A. Eth., I, 241, 1877 (включает Якама, который относится к этому племени).

Происхождение: от слова селишского языка неизвестного значения.

Семейство Шахаптанов Скулера состояло из трех племен — Шахаптанов или Нез Персе, Кликетатов, потомков Шахаптанов, проживавших вблизи горы Рейнир, и Оканаганов, населявших верхнюю часть реки Фрейзер и ее притоки; «утверждалось, что эти племена говорили на диалектах одного и того же языка». Из вышеперечисленных племен Оканаганы в настоящее время известны как салишаны.

Словарь, приведенный Скулером, был составлен Толми. Термин «сахаптин» встречается на карте Галлатина 1836 года, где он, без сомнения, относится только к племени нез-персе, о языковых сходствах которого Галлатин, по-видимому, в то время ничего не знал. В любом случае, это название нигде не встречается в его рассуждениях о языковых семьях.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Племена этой семьи занимали обширную территорию вдоль реки Колумбия и ее притоков. Их западной границей были Каскадные горы; самые западные группы — кликитаты на севере, тайги и уорм-спрингс на юге, на небольшом расстоянии охватывающие территорию чинуков вдоль реки Колумбия, которая простиралась до Даллеса. Племена шаптийцев простирались вдоль притоков Колумбии на значительное расстояние, их северная граница пролегала примерно по 46-й параллели, а южная — по 44-й. Их восточное распространение прерывалось горами Биттер-Рут.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА И НАСЕЛЕНИЕ.

Чопунниш (Нез Персе), 1515 человек в резервации Нез Персе, Айдахо.

Кликитаты, примерно половина из 330 коренных жителей, в резервации Якама, штат Вашингтон.

Палус, резервация Якама, число неизвестно.

Тенайно, 69 человек в резервации Уорм-Спрингс, штат Орегон.

Тиг, 430 человек в резервации Уорм-Спрингс, штат Орегон.

Уматилла, 179 человек в резервации Уматилла, штат Орегон.

Валла-Валла, 405 человек в резервации Уматилла, штат Орегон.

СЕМЬЯ ШОШОНОВ.

> Шошоны, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 120, 133, 306, 1836 (только шошоны или змеи). Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 218, 1846 (вихинашты, панашты, ютас, сампичес, команчи). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, c, 77, 1848 (как выше). Галлатин, там же, 18, 1848 (следует Хейлу; см. ниже). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853. Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 71, 76, 1856 (рассматривает только команчей, чемехуэви, кауильо). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 553, 649, 1859.

> Шошони, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 199, 218, 569, 1846 (шошони, вихинашт, панашт, ютас, сампичес, команчи). Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 73, 1856. Latham, Opuscula, 340, 1860.

> Schoschonenu Kamantschen, Berghaus (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

> Шошоны, Причард, «Физическая история человечества», V, 429, 1847 (или Змеи; обе стороны Скалистых гор и истоки Миссури).

= Шошони, Гатчет в Mag. Am. Hist. 154, 1877. Гатчет в Beach, Ind. Misc., 426, 1877.

< Шошоны, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 460, 477, 1878 (включает вашоев, принадлежащих к отдельному племени). Бэнкрофт, Национальные расы, III, 567, 661, 1882.

> Снейк, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 120, 133, 1836 (или Шошони). Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 218, 1846 (как под Шошони). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 429, 1847 (как под Шошонами). Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 76, 1856 (как под Шошонами). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 552, 649, 1859 (как под Шошонами).

< Снейк, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 477, 1878 (содержит вашо в дополнение к собственно шошонским племенам).

> Kizh, Hale в U.S. Expl. Exp., VI, 569, 1846 (только язык Сан-Габриэль).

> Netela, Hale, там же, 569, 1846 (язык Сан-Хуан-Капестрано).

> Падука, Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 415, 1847 (куманчи, киава, ута). Лэтем, Nat. Hist., Man., 310, 326, 1850. Latham (1853) в Proc. Philolog. Soc. Lond., VI, 73, 1854 (включает вихинастов, шошони, ута). Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 96, 1856. Latham, Opuscula, 300, 360, 1860.

< Падука, Лэтем, Nat. Hist. Man., 346, 1850 (вихинаст, бонакс, диггерс, юта, сампичес, шошони, киавай, каскайас?, кеневай?, лысые, куманчи, навахо, апачи, карисос). Latham, El. Comp. Phil., 440, 1862 (определяет территорию; цитирует словарный запас шошони,

вихинашт, ута, команч, пиде или па-ута, чемухуэви, кауильо, киоуэй, последний не относится к данной категории).

> Куманчи, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853.

> Netela-Kij, Latham (1853) в Trans. Philolog. Soc. Lond., VI, 76, 1854 (состоит из Netela из Хейла, San Juan Capistrano из Коултера, San Gabriel из Коултера, Kij из Хейла).

> Капистрано, Лэтем в Proc. Philolog. Soc. Lond., 85, 1856 (включает Нетела из Сан-Луис-Рей и Сан-Хуан-Капистрано, Сан-Габриэль или Кидж из Сан-Габриэль и Сан-Фернандо).

В своем кратком обзоре индейских племен[78] Галлатин упоминает об этом великом роде весьма расплывчато и неудовлетворительно. Он говорит о «нескольких группах индейцев Снейк или Шошони, живущих на берегах реки Колумбия» (с. 120), и это практически единственное упоминание о них. Единственное реальное подтверждение его авторства названия семьи можно найти на странице 306, где в своем списке племен и словарей он помещает «шошонов» среди других семей, что достаточно, чтобы показать, что он считал их отдельной языковой группой. Словарь, которым он располагал, принадлежал Сэю.

Бушманн, как упоминалось выше, классифицирует языки шошонов как северную ветвь своей семьи науатль или ацтекских языков, но представленные доказательства этой связи считаются недостаточными.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Эта важная семья занимала большую часть великой внутренней котловины Соединенных Штатов. На севере племена шошонов простирались далеко в Орегон, сталкиваясь с территорией шахаптов примерно на 44-й параллели или вдоль Голубых гор. На северо-востоке восточные границы первозданной среды обитания племен шошонов неизвестны. В повествовании Льюиса и Кларка[79] содержится явное утверждение, что племена шошонов, встреченные на реке Джефферсон, чье летнее жилище находилось на верховьях Колумбии, ранее, по их собственным воспоминаниям, жили на равнинах к востоку от Скалистых гор, откуда они были изгнаны в свои горные убежища миннетари (атсина), которые обзавелись огнестрельным оружием. Их прежнее место обитания указано на карте, хотя восточная граница, конечно, совершенно неопределенна. Весьма вероятно, что большая часть территории, занятой ацинами, ранее принадлежала шошонам. Позже часть племени баннок заняла лучшую часть юго-западной Монтаны,[80] откуда, по-видимому, они были вытеснены на запад через горы племенем блэкфит.[81] На востоке племя тукуарика или шеепеатерс занимало территорию Йеллоустонского парка, где оно граничило с территорией сиу, а племя вашаки занимало юго-западную часть Вайоминга. Почти вся горная часть Колорадо принадлежала нескольким племенам ютов, восточная и юго-восточная части штата принадлежали соответственно арапахо и шайеннам (алгонкинам) и кайове (киованам). На юго-востоке территория ютов включала северную часть бассейна реки Сан-Хуан, простирающуюся на небольшое расстояние на восток в Нью-Мексико. Команчи, принадлежавшие к этому племенному союзу, простирались дальше на восток, чем все остальные. Согласно традиции племени кроу, команчи ранее жили на севере, в районе реки Снейк. Традиция племени омаха утверждает, что команчи жили на среднем течении реки Луп, вероятно, в течение нынешнего столетия. Бургемонт обнаружил племя команчи на верхнем течении реки Канзас в 1724 году.[82] Согласно Пайку, территория команчи граничила с кайове на севере, причем первые занимали верховья верхней части реки Ред, Арканзас и Рио-Гранде.[83] Как далеко на юг простирались племена шошонов в этот ранний период, неизвестно, хотя имеющиеся данные свидетельствуют о том, что они совершали набеги далеко вглубь Техаса, на территории, которые они занимали в более поздние годы, а

именно на обширные равнины от Скалистых гор на восток до индейской территории и Техаса примерно до 97°. На юге территория шошонов в целом ограничивалась рекой Колорадо. Чемэхуэви жили на обоих берегах реки между мохаве на севере и кучанами на юге, выше и ниже Билл-Уильямс-Форк.[84] Квайантиквокет также жили к востоку от реки в Аризоне, около горы Навахо, в то время как тусаян (моки) основали семь пуэбло, в том числе одно, основанное людьми таноанского происхождения, к востоку от Колорадо Чикито. На юго-западе племена шошонов продвинулись через Калифорнию, заняв широкую полосу земли до Тихого океана. В своем продвижении на север они дошли до озера Туларе, с территории которого, по-видимому, они изгнали племена марипосан, оставив небольшую остаточную группу этой языковой семьи вблизи форта Теджон.[85]

Чуть дальше на север они пересекли Сьерра-Неваду и заняли верховья рек Сан-Хоакин и Кингс. На севере они заняли почти всю Неваду, ограниченную на западе Сьерра-Невадой. Вся юго-восточная часть Орегона была занята племенами шошонов.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА И ЧИСЛЕННОСТЬ НАСЕЛЕНИЯ.

Баннок, 514 человек в резервации Форт-Холл и 75 человек в резервации Лемхи, Айдахо.

Чемехуэви, около 202 человек, присоединенных к Агентству реки Колорадо, Аризона.

Команчи, 1598 человек в резервации Киова, Команчи и Вичита, территория индейцев.

Госиуте, 256 человек в штате Юта.

Пай-Юте, около 2300 человек, разбросанных по юго-востоку Калифорнии и юго-западу Невады.

Павиотсо, около 3000 человек, рассеянных по западной Неваде и южной Орегоне.

Сайдюка, 145 человек под управлением Агентства Кламат.

Шошони, 979 человек под управлением агентства Форт-Холл и 249 человек в агентстве Лемхи.

Тобихар, около 2200 человек, под управлением агентства Миссии, Калифорния.

Тукуарика, или овцееды, 108 человек в агентстве Лемхи.

Тусаян (Моки), 1996 человек (перепись 1890 года).

Ута, 2839 человек, распределенных следующим образом: 985 под управлением агентства Южный Уте, Колорадо; 1021 в резервации Урей, Юта; 833 в резервации Уинта, Юта.

СЕМЬЯ СИУ.

X Sioux, Gallatin в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 121, 306, 1836 (состав племен см. в тексте ниже). Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 408, 1847 (следует за Галлатином). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848 (как и в 1836). Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853. Бергхаус, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

> Sioux, Latham, Nat. Hist. Man, 333, 1850 (включает Winebagoes, Dakotas, Assineboins, Upsaroka, Mandans, Minetari, Osage). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 58, 1856 (просто упоминание о семье). Лэтем, Opuscula, 327, 1860. Лэтем, El. Comp. Phil, 458, 1862.

> Катаубы, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 87, 1836 (катаубы и вокконы). Бэнкрофт, Hist. U.S., III, 245, и карта, 1840. Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 399, 1847.

Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, xcix, 77, 1848. Кин, App. Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 460, 473, 1878.

> Катаба, Бергхаус (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

> Катауба, Лэтем, Nat. Hist. Man., 334, 1850 (воккуны являются союзниками). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 401, 1853.

> Катаба, Гатчет в Am. Antiquarian, IV, 238, 1882. Гатчет, Creek Mig. Legend, I, 15, 1884. Гатчет в Science, 413, 29 апреля 1887.

> Вокконы, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 306, 1836 (пронумерованы и указаны в таблице как отдельное семейство, но в сноске указаны несогласованно, где они упоминаются как семейство катаубанов).

> Дакоты, Бэнкрофт, Hist. U.S., III, 243, 1840.

> Дакоты, Хейден, Cont. Eth. and Phil. Missouri Ind., 232, 1862 (рассматривает дакотов, ассинибоинов, кроу, миннитаре, манданов, омахов, айовов).

> Дакота, Кин, Приложение к Стэнфорду Комп. (Центральная и Южная Америка), 460, 470, 1878. (Ниже приведены основные подразделения: исаунти, сиссетоны, янтоны, титоны, ассинибоины, виннебаго, пунка, омаха, миссури, айова, ото, кау, кваппа, осейдж, упарока, миннитаре.)

> Dakota, Berghaus, Physik. Atlas, карта 72, 1887.

Происхождение: искажение алгонкинского слова «nadowe-ssi-wag», «змееподобные», «враги» (Трамбулл).

Галлатин выделяет четыре подгруппы в этом семействе: виннебаго, собственно сиу и ассинибоины, группа миннетаре, а также осейджи и южные родственные племена. Галлатин описывает распределение этого семейства следующим образом: виннебаго основывают свои поселения на реке Фокс озера Мичиган и в верховьях реки Рок Миссисипи; из собственно дакотов мендевакантоан или «Gens du Lac» жили к востоку от Миссисипи от Прери-дю-Шен на север до озера Спирит. Три других племени, вахпатоан, вахпакотоан и сиситоан, населяют территорию между Миссисипи и Сент-Питерсом, а также южные притоки этой реки и верховья реки Ред-Ривер озера Виннипег. Три западных племени, янтоны, янтоаны и тетоны, кочуют между Миссисипи и Миссури, простираясь на юг до 43° северной широты и на некоторое расстояние к западу от Миссури, между 43° и 47° широты. «Шайенны» включены в эту семью, но отмечены как сомнительно принадлежащие к ней.

В связи с тем, что «су» является словом с уничижительным оттенком и означает «змея» или «враг», многие более поздние авторы отказались от использования этого термина для обозначения семьи, и вместо него стали использовать «дакота», что означает «друг» или «союзник». Однако эти два слова ни в коем случае не являются синонимами. Термин «су» использовался Галлатином в общем или семейном смысле и применялся ко всем племенам, которые, как ему было известно, говорили на родственных диалектах широко распространенного языка. Именно в этом смысле, применительно к языковой семье, этот термин используется здесь. Термин «дакота» (Dakota) был правильно применен Галлатином к племенам дакота в отличие от других членов языковой семьи, которые не являются дакотами в племенном смысле. Использование этого термина с таким значением должно быть сохранено.

Только недавно было принято окончательное решение относительно связи между катавба и вокконами, последние из которых являются вымершим племенем, известным своей лингвистической связью с катавба. Галлатин считал, что он смог обнаружить некоторые

сходства языка катавба с «мускоги и даже с чокто», хотя они были недостаточными, чтобы побудить его классифицировать их вместе. Г-н Гатчет был первым, кто обратил внимание на наличие в языке катавба значительного числа слов, имеющих сходство с языком сиу.

Недавно г-н Дорси провел критический анализ всего доступного лингвистического материала по катавба, который был существенно дополнен благодаря работе г-на Гатчета, и результат, по-видимому, оправдывает его включение в число диалектов широко распространенной семьи сиу.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Первоначальная территория проживания этой семьи в основном составляла единое целое, единственными исключениями были места обитания билокси, тутело, катавба и воккон.

Вопреки распространенному сегодня мнению, общая тенденция миграции сиуанцев была направлена на запад. В относительно поздние доисторические времена, вероятно, большинство сиуанских племен проживало к востоку от реки Миссисипи.

Основная территория сиу простиралась от примерно 53° северной широты на территории Гудзонской компании до примерно 33°, включая значительную часть водораздела реки Миссури и верхней части Миссисипи. На северо-западе, севере, северо-востоке и на некотором расстоянии на востоке она граничила с территорией алгонкинов. К югу от 45° северной широты линия пролегала на восток до озера Мичиган, поскольку регион Грин-Бэй принадлежал виннебаго.[86]

Она простиралась на запад от озера Мичиган через Иллинойс, пересекая реку Миссисипи в Прери-дю-Шен. В этом месте начиналась территория алгонкинов (сак и др.) на западном берегу Миссисипи, простираясь на юг до Миссури и пересекая эту реку, она возвращалась к Миссисипи в Сент-Луисе. Племена сиу претендовали на все территории современных штатов Айова и Миссури, за исключением частей, занятых племенами алгонкинов. Разделительной линией между ними на небольшом участке ниже Сент-Луиса была река Миссисипи. Затем линия пролегала к западу от округов Данклин, Нью-Мадрид и Пемискот в Миссури, а также округа Миссисипи и тех частей округов Крейгхед и Поинсетт в Арканзасе, которые лежали к востоку от реки Сент-Фрэнсис. Миссисипи вновь стала восточной границей, но в этом случае она отделяла территорию сиу от территории мускоги. Квапау или Аканса были самым южным племенем на основной территории сиу. В 1673 году[87] они находились к востоку от Миссисипи. Жутель (1687) обнаружил две их деревни на Арканзасе и две на Миссисипи, одна из которых находилась на восточном берегу, в нашем нынешнем штате Миссисипи, а другая — на противоположной стороне, в Арканзасе. Ши (Shea) говорит [88] , что каскаски были обнаружены Де Сото в 1540 году на 36° широты, а квапа были выше по течению Миссисипи. Но мы знаем, что юго-восточный угол Миссури и северо-восточный угол Арканзаса, к востоку от реки Св. Франциска, принадлежали алгонкинским племенам. Изучение карты Арканзаса дает основания полагать, что, возможно, имело место небольшое пересечение ареалов обитания или своего рода спорная территория. В любом случае, целесообразно пойти на компромисс и отнести квапау и осейдж (племена сиу) ко всему Арканзасу до примерно 36° северной широты.

К юго-западу от семьи сиу находилась южная группа каддо, граница которой простиралась от западного берега реки Миссисипи в Луизиане, почти напротив Виксбурга, штат Миссисипи, и пролегала в северо-западном направлении до изгиба реки Ред между Арканзасом и Луизианой; оттуда на северо-запад вдоль водораздела между реками Арканзас и Ред. В северо-западном углу индейской территории осейджи вступили в контакт с команчами (шошонские племена), а у западной границы Канзаса киовы, шайены и арапахо

(последние два племена были недавними алгонкинскими захватчиками?) преградили путь на запад канза или кау.

Группа пауни из семьи каддо в западной Небраске и северо-западном Канзасе отделяла понка и дакота на севере от канса на юге, а омаха и другие племена сиу на востоке от киова и других племен на западе. Омаха и родственные им народы занимали в Небраске нижнюю часть реки Платт, большую часть долины Элкхорн, а понка претендовали на регион, орошаемый рекой Ниобрара в северной Небраске.

Существует достаточно доказательств для того, чтобы отнести к кроу (сиу) северо-западную часть Небраски (т. е. часть к северу от мест обитания киова и каддо) и юго-западную часть Южной Дакоты (на которую не претендовали шайенны[89]), а также северную часть Вайоминга и южную часть Монтаны, где они соприкасались с шошонами.[90]

В 1699 году место обитания племени билокси находилось на реке Паскогула,[91] в юго-восточной части современного штата Миссисипи. Впоследствии билокси переселились в Луизиану, где в 1886 году г-н Гатчет обнаружил нескольких выживших представителей этого племени.

В 1671 году племя тутело проживало в округе Брансуик, на юге Вирджинии, и, вероятно, включало округа Луненбург и Мекленбург.[92] Граф Белломонт (1699) говорит[93] , что шатерас «предположительно были тотеро, проживавшими на реке Биг-Сэнди в Вирджинии», а Поуналл в своей карте Северной Америки (1776) указывает реку Тоттерои (т. е. Биг-Сэнди). После 1671 года тутело покинули Вирджинию и переселились в Северную Каролину.[94] Они вернулись в Вирджинию (вместе с сапона), присоединились к ноттауэй и мехеррин, за которыми они и тускарора последовали в Пенсильванию в прошлом веке; оттуда они отправились в Нью-Йорк, где присоединились к Шести Нациям, с которыми после войны за независимость переселились в резервацию Гранд-Ривер, Онтарио, Канада. Последний чистокровный тутело умер в 1870 году. За важное открытие родства языка тутело с языками сиу мы обязаны г-ну Хейлу.

Катауба жили на реке с таким же названием на северной границе Южной Каролины. Первоначально они были могущественным племенем, ведущим народом Южной Каролины, и, вероятно, занимали большую часть Каролин. Вокконы были широко отделены от своих сородичей, живших в Северной Каролине на слиянии рек Котеннеа и Нейз.

Ватери, жившие чуть ниже катавба, скорее всего, принадлежали к той же языковой группе.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

I. *Дакота*.

(A) Санти: включают Мде´-ва-ка^{н} -то^{н} -ва^{н} (деревня Спирит-Лейк, резервация Санти, Небраска) и Ва-кпе´-ку-те (Листострелы); некоторые из них проживают в резервации Форт-Пек, Монтана.

(B) Сиссетон (Si-si´-to^{n} -wa^{n}), в резервации Сиссетон, Южная Дакота, и часть в резервации Девилс-Лейк, Северная Дакота.

(C) Вапетон (Wa-qpe´-to^{n} -wa^{n} , Wa-hpe-ton-wan); Листная деревня. Некоторые проживают в резервации Сиссетон, большинство — в резервации Девилс-Лейк.

(Г) Янтон (I-hañk´-to^{n} -wa^{n}), в резервации Янтон, Южная Дакота.

(E) Яктонаис (I-hañk´-to^{n} -wa^{n} ´-na); делятся на *верхних* и *нижних*. Из *верхних яктонаис* некоторые представители *племени Кат-хед* (Pa´-ba-ksa gens) проживают в резервации Девилс-Лейк. *Верхние янтонаи* в основном проживают в резервации Стэндинг-Рок, Северная Дакота; *нижние янтонаи* в основном проживают в резервации Кроу-Крик, Южная Дакота, некоторые в резервации Стэндинг-Рок, а некоторые в резервации Форт-Пек, Монтана.

(F) Тетоны (Ti-to^{n} -wa^{n}); некоторые проживают в резервации Форт-Пек, штат Монтана.

(a) *Брюле* (Si-tca^{n} ´-xu); некоторые проживают в резервации Стэндинг-Рок. Большинство *верхних брюле* (Highland Sitca^{n} xu) проживают в резервации Роузбад, Южная Дакота. Большинство *нижних брюле* (Lowland Sitca^{n} xu) проживают в резервации Нижние Брюле, Южная Дакота.

(b) *Санс-Аркс* (I-ta´-zip-tco´, Без луков). Большинство проживают в резервации Шайенн, Южная Дакота; некоторые — в резервации Стэндинг-Рок.

(c) *Черноногие* (Si-ha´sa´-pa). Большинство проживает в резервации Шайенн; некоторые — в резервации Стэндинг-Рок.

(d) *Миннеконжу* (Mi´-ni-ko´-o-ju). Большинство проживает в резервации Шайенн, некоторые — в резервации Роузбад, а некоторые — в резервации Стэндинг-Рок.

(e) *Два котла* (O-o´-he-no^{n} ´-pa, Два кипения), в резервации шайенов.

(f) *Огаллала* (O-gla´-la). Большинство проживает в резервации Пайн-Ридж, Южная Дакота; некоторые — в резервации Стэндинг-Рок. *Ва-жа-жа* (Wa-ja-ja, Wa-zha-zha), род Оглала (резервация Пайн-Ридж); *Лоаферс* (Wa-glu-xe, инбридеры), род Оглала; большинство проживает в резервации Пайн-Ридж; некоторые — в резервации Роузбад.

(g) *Ункпапа* (1862-1863), *Ункапапа* (1880-1881), (Huñ´-kpa-pa), в резервации Стэндинг-Рок.

II. *Ассинабоин* (Hohe, название на языке дакота); большинство проживает в Британской Северной Америке; некоторые — в резервации Форт-Пек, штат Монтана.

III. *Омаха* (U-ma^{n}´-ha^{n}), в резервации Омаха, Небраска.

IV. *Понка* (ранее *Ponka* на картах; Ponka); 605 человек в резервации Понка, Индейская территория; 217 человек в агентстве Санти, Небраска.

[K] и [S] обозначают перевернутые буквы K и S.

V. *Кау* ([K]aⁿ ´-ze; индейцы Канса); в резервации Канзас. Индейская территория.

VI. *Осейдж; Большие Осейдж* (Pa-he´-tsi, Те, кто на горе); *Малые Осейдж* (Те, кто у подножия горы); *Племя Арканзас* ([S]an-ʇsu-ɥ¢iⁿ , Жители горной рощи), резервация Осейдж, территория индейцев.

VII. *Квапа* (U-ɥa´-qpa; Квапа). Несколько человек проживают в резервации квапа, но около 200 человек проживают в резервации осейдж, Оклахома. (Они являются *арканза* ранних времен.)

VIII. *Айова*, в резервации Грейт-Немаха, Канзас и Небраска, и 86 человек в резервации Сак и Фокс, Индейская территория.

IX. *Ото* (Wa-to´-qta-ta), в резервации Ото, на территории индейцев.

X. *Миссури* или *Миссурия* (Ni-u´-t'a-tci), в резервации Ото.

XI. *Виннебаго* (Ho-tcañ´-ga-ra); большинство проживает в Небраске, в своей резервации; некоторые проживают в Висконсине; некоторые в Мичигане, по данным доктора Рейнольдса.

XII. *Мандан*, в резервации Форт-Бертольд, Северная Дакота.

XIII. *Гро-Вентре* (заблуждающее название; синоним *Миннетаре*; Хи-да-ца); в том же резервате.

XIV. *Кроу* (Absáruqe, Aubsároke и др.), резервация Кроу, штат Монтана.

XV. *Тутело* (Йе-саⁿ ´); среди шести наций, резервация Гранд-Ривер, провинция Онтарио, Канада.

XVI. *Билокси* (Ta´-neks ha´-ya), часть на реке Ред-Ривер, в Авойеллес, Луизиана; часть на территории индейцев, среди чокто и кадо.

XVII. *Катауба*.

XVIII. *Воккон*.

Население. — В настоящее время численность семьи сиу составляет около 43 400 человек, из которых около 2204 проживают в Британской Северной Америке, а остальные — в Соединенных Штатах. Ниже приводится численность официально признанных племен, составленная главным образом на основе Канадского отчета об индейцах за 1888 год, Отчета комиссара по делам индейцев Соединенных Штатов за 1889 год и Бюллетеня переписи населения Соединенных Штатов за 1890 год:

Дакота:

Мдевакантонван и Вапекуте (Санти) в резервации Санти, Небраска	869
В Фландро, Дакота	292
Санти в агентстве Девилс-Лейк	54

Сиссетон и Вапетон в резервации Сиссетон, Южная Дакота		1522
Сиссетон, Вапетон и Катхед (Яктонаис) в резервации Девилс-Лейк		857
Янктон:		
В резервации Янтон, Южная Дакота	1725	
В агентстве Девилс-Лейк	123	
В резервации Форт-Пек, Монтана	1121	
Несколько в резервации Кроу-Крик, Южная Дакота	10	
Несколько в резервации Лоуэр-Брюле, Южная Дакота	10	
		2 989
Яктонаи:		
Верхние янтонаи в резервации Стэндинг-Рок	1 786	
Нижний Яктонаис в резервации Кроу-Крик	1 058	
В агентстве Стэндинг-Рок	1 739	
		4 583
Тетон:		
Брюле, Верхний Брюле в резервации Роузбад	3 245	
В резервации Девилс-Лейк	2	
Нижний Брюле в Кроу-Крик и агентстве Нижний Брюле	1026	

Миннеконжу (в основном) и Ту-Кеттл, в резервации на реке Шайенн	2823	
Блэкфиты в резервации Стэндинг-Рок	545	
Ту-Кеттл в резервации Роузбад	315	
Оглала в резервации Пайн-Ридж	4552	
Ваджаджа (род Оглала) в резервации Роузбад	1825	
Ваглуксе (род Оглала) в резервации Роузбад	1 353	
Ункапапа, в резервации Стэндинг-Рок	571	
Дакота в школах Карлайла, Лоуренса и Хэмптона	169	
		16 426
Дакота в Британской Северной Америке (племена не указаны):		
В резервации су-индейцев Берд-Тейл, агентство Бертл, Северо-Западная территория	108	
В резервации Оук-Ривер-Су, агентство Биртл	276	
В резервации Оук-Лейк-Су, агентство Биртл	55	
На территории резервации су-индейцев Turtle Mountain, агентство Birtle	34	
В резервации Стэндинг-Баффало, под управлением Северо-Западных территорий	184	
Агентство Мускопетунг:		
Уайт Кэп Дакота (резервация Мус Вудс)	105	
Американские сиу (без резервации)	95	

857

Ассинабойн:

В резервации Форт-Белкнап, Монтана	952
В резервации Форт Пек, Монтана	719
В агентстве Девилс-Лейк	2

Следующие находятся в Британской Северной Америке:

Племя Фазана Рампа в Мус-Маунтин (из которых 6 в Миссури и 4 в Тертл-Маунтин)	69
Племя Оушен Мэна, в Мус-Маунтин (из которых 4 в Миссури)	68
Племя Человека, который взял пальто, в Индиан-Хед (из которых 5 находятся в Милк-Ривер)	248
Банда Медвежьей Головы, агентство Баттлфорд	227
Племя Чи-поусте-квана, в Вольф-Крик, агентство Пис-Хиллс	128
Племя Медвежьей Лапы, в Морливилле	236
Племя чиникви, резервация, агентство Сарси	134
Племя Джейкоба	227

3008

Омаха:

Агентство Омаха и Виннебаго, Небраска	1 158
В школе Карлайл, Пенсильвания	19

В школе Хэмптон, Вирджиния	10	
В школе Лоуренс, Канзас	10	
		1197

Понка:

В Небраске (под управлением агента Санти)	217	
На территории индейцев (под управлением агента Понка)	605	
В Карлайле, Пенсильвания	1	
В Лоренсе, Канзас	24	
		847

Осейдж:

В Осейдж-Эйдженси, Индейская территория	1509	
В Карлайле, Пенсильвания	7	
В Лоренсе, Канзас	65	
		1581

Канса или Кау:

В Осейдж-Эйдженси, Индейская территория	198	
В Карлайле, Пенсильвания	1	
В Лоренсе, Канзас	15	

214

Квапау:

В резервации Квапау, территория индейцев 154

В резервации Осейдж, территория индейцев 71

В Карлайле, Пенсильвания 3

В Лоренсе, штат Канзас 4

232

Айова:

В резервации Грейт-Немаха, Канзас 165

В резервации Сак и Фокс, Оклахома 102

В Карлайле, Пенсильвания 1

В Лоренсе, Канзас 5

273

Ото и Миссури, на территории индейцев 358

Виннебаго:

в Небраске 1215

В Висконсине (1889) 930

В Карлайле, Пенсильвания 27

В Лоренсе, Канзас	2	
В Хэмптоне, Вирджиния	10	
		2184

Мандан:

В резервации Форт-Бертольд, Северная Дакота	251	
В Хэмптоне, Вирджиния	1	
		252

Хидатса, в резервации Форт-Бертольд, Северная Дакота	522
Кроу, в резервации Кроу, Монтана	2287
Тутело, около дюжины смешанных кровей в резервации Гранд-Ривер, Онтарио, Канада, и еще несколько около Монреаля (?), примерно	20

Билокси:

В Луизиане, около	25	
В Атоке, индейская территория	1	
		26

Катауба:

В округе Йорк, Южная Каролина, около	80	
Рассредоточены по Северной Каролине, около	40?	
		120?

СЕМЬЯ СКИТТАГЕТАН.

> Скиттагеты, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 1848 (эквивалент его группы острова Королевы Шарлотты, стр. 77).

> Скиттагетты, Бергхаус, Physik. Atlas, карта 17, 1852.

> Skidegattz, Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 403, 1853 (очевидная типографская ошибка; остров Королевы Шарлотты).

X Haidah, Scouler в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 224, 1841 (то же, что и его Северная семья; см. ниже).

= Хайда, Лэтем, Nat. Hist. Man, 300, 1850 (Скиттегаты, Массеты, Кумшахи, Кыгание). Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 72, 1856 (включает Скиттигатов, Массетов, Кумшахасов и Кыгание с островов Королевы Шарлотты и архипелага Принца Уэльского). Latham, Opuscula, 339, 1860. Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 673, 1859. Latham, El. Comp. Phil., 401, 1862 (как в 1856). Dall в Proc. Am. Ass'n. 269, 1869 (острова Королевы Шарлотты и южная часть архипелага Александра). Bancroft, Nat. Races, III, 564, 604, 1882.

> Хайдай, Скулкрафт, Ind. Tribes, V, 489, 1855. Кейн, Wanderings of an Artist, приложение, 1859, (перепись 1836-1841 гг. племен северо-западного побережья, классифицированных по языку).

= Хайда, Гиббс в Cont. N.A. Eth., I, 135, 1877. Толми и Доусон, Comp. Vocabs., 15, 1884 (словарный запас диалектов кайгани септ, массет, скидегейт, кумшива; также карта, показывающая распределение). Dall в Proc. Am. Ass'n, 375, 1885 (просто упоминание о семье).

< Hydahs, Keane, App. Стэнфорд, Comp. (Cent. and So. Am.), 460, 473, 1878 (перечисляет массетов, клу, киддан, нинстанс, скид-а-гейт, скид-а-гейтис, кум-ше-вас, кайгани, тсимши, насс, скенас, себасс, хайлцас, беллакулас).

> Остров Королевы Шарлотты, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 15, 306, 1836 (племя не указано). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 77, 1848 (на основе языка скиттагете). Лэтем в Jour. Eth. Soc. Lond., 1, 154, 1848. Лэтем, Opuscula, 349, 1860.

X Northern, Scouler в Jour. Roy. Geog. Soc. Lond., XI, 219, 1841 (включает остров Королевы Шарлотты и племена на островах и побережье до 60° северной широты; хайда, массетты, скиттегас, кумшавас). Причард, Phys. Hist. Mankind, V, 433, 1847 (следует за Скулером).

= Kygáni, Dall в Proc. Am. Ass'n, 269, 1869 (острова Королевы Шарлотты или хайда).

X Nootka, Bancroft, Nat. Races, III, 564, 1882 (содержит Quane, вероятно, из нынешней семьи; Quactoe, Saukaulutuck).

Словарь, на который ссылается Галлатин[95] в отношении «островов Королевы Шарлотты», несомненно, принадлежит к нынешней семье. Помимо того, что это слово является сложным и неприемлемым в качестве названия семьи из-за его громоздкости, этот термин является чисто географическим и не основан на каком-либо конкретном племени; следовательно, он не подходит для использования в систематической номенклатуре. Как он фигурирует в Archæologia Americana, он представляет собой не что иное, как местность, откуда был получен словарь неизвестного племени.

Следующим по дате семейным именем является Северное (или Хайда) Скулера, которое встречается в томе XI, Royal Geographical Society, стр. 218 и далее. Термин, используемый Скулером, вызывает большую путаницу, и довольно сложно определить, какие именно

племена автор имел в виду под этим обозначением. В упрощенном виде ситуация выглядит следующим образом: Скулер разделил индейцев Северо-Запада на две основные группы: островные и внутренние. Островные (и прибрежные племена) были затем подразделены на две семьи, а именно: северную или хайда (поскольку эти термины используются взаимозаменяемо, как на стр. 224) и южную или нутка-колумбийскую. К северной или хайдаской семье автор относит все индейские племена на территории России, колчиан (атхапаски Галлатина, 1836), колошей, угаленцев и тун гаасе (колусцы Галлатина, 1836); атнов (салишей Галлатина, 1836); кенаи (атапаски, Галлатин, 1836); племена хайда, проживающие на острове Королевы Шарлотты, и чимесяны.

С первого взгляда становится ясно, что такое разнородное собрание племен, представляющих несколько различных народов, не могло быть классифицировано на основе чисто лингвистических данных. На самом деле, замечательная классификация Скулера, по-видимому, лишь в очень незначительной степени основана на лингвистических данных, если вообще можно говорить о наличии лингвистической основы. Автор явно придавал такое большое значение «физическим особенностям, манерам и обычаям», что практически исключил свою североамериканскую или хайда-семейство из списка лингвистических групп.

Следующим семейным именем, которое было применено в этом контексте, является Скиттагеты Галлатина, как упомянуто выше. Это имя дано для обозначения семьи на странице *c*, том II, Transactions of the Ethnological Society, 1848. В своем последующем списке словарей на странице 77 он меняет свое обозначение на остров Королевы Шарлотты, помещая под этим семейным именем племя Скиттагете. Однако его представление прежнего имени Скиттагетов в полном списке семей достаточно формально, чтобы сделать его действительным в качестве семейного обозначения, и поэтому оно сохраняется для племен архипелага Королевы Шарлотты, которые обычно называются хайда.

Сравнивая словари языка хайда с другими языками соседнего семейства колушан, доктор Франц Боас склонен считать, что эти два языка генетически связаны. Оба языка имеют значительное количество общих слов, но для решения этого вопроса необходимо более тщательное исследование, чем то, которое было проведено до сих пор. До тех пор эти два семейства рассматриваются здесь отдельно.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Племена этой семьи занимают острова Королевы Шарлотты, остров Форрестер к северу от последних и юго-восточную часть острова Принца Уэльского, причем последняя часть была установлена агентами Десятой переписи.-96

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Ниже приводится список основных деревень:

Хайда:

Асегуанг.	Новый Золотой Гавань.
Кумшава.	Скедан.
Каюнг.	Скитегейт.
Кунг.	Тану.
Кунчит.	Тартани.
Массетт.	Уттевас.

Кайгани:

Чатчини.

Кликасс.

Хоакан.

Квиаханлесс.

Шакан.

Население. — Население хайда составляет 2500 человек, ни один из которых в настоящее время не находится под опекой агента.

СЕМЬЯ ТАКИЛМАН.

= Такилма, Гатчет в Mag. Am. Hist., 1882 (Нижняя часть реки Рог).

Это название было предложено г-ном Гатшетом для обозначения отдельного языка, на котором говорят на побережье Орегона в районе нижней части реки Рог. Г-н Дорси получил словарь в 1884 году, который он сравнил с атапасканским, кусанским, яконанским и другими языками, на которых говорят в этом регионе, но не обнаружил никаких заметных сходств. Таким образом, эта семья языков признана условно. На этом языке, по-видимому, говорит только одно племя, хотя в Бюро этнологии имеется рукописный словарь, в котором отмечаются некоторые различия, которые могут быть диалектными.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Такильма ранее проживали в деревнях вдоль верхнего течения реки Рог в Орегоне, все из которых, за одним исключением, находились на южной стороне, от реки Иллинойс на юго-западе до Дип-Рок, который был ближе к истоку реки. В настоящее время они входят в число «индейцев реки Рог» и проживают в количестве двадцати семи человек в резервации Силец, округ Тилламук, штат Орегон, где их обнаружил Дорси в 1884 году.

СЕМЬЯ ТАНОАН.

> Тэй-вау, Лейн (1854) в Schoolcraft, Ind. Tribes, V. 689, 1855 (Пуэбло Сан-Хуан, Санта-Клара, Похуаке, Намбе. Сан-Иль-де-Консо и одно пуэбло моки). Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 479, 1878.

> Таньо, Пауэлл в Rocky Mountain Presbyterian, ноябрь 1878 (включает Сандиа, Тева, Сан-Ильдефонсо, Сан-Хуан, Санта-Клара, Похоак, Намбе, Тесуке, Синеку, Джемес, Таос, Пикури).

> Тегна, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 479, 1878 (включает Сан-Хуан, Санта-Клара, Похоак, Намбе, Тесуге, Сан-Ильдефонсо, Харо).

= Теван, Пауэлл в Am. Nat., 605, август 1880 г. (выделяет пять подразделений: 1. Таньо (Ислета, Ислета около Эль-Пасо, Сандия); 2. Таос (Таос, Пикуни); 3. Джемес (Джемес); 4. Тева или Теуа (Сан-Ильдефонсо, Сан-Хуан, Похоак, Намбе, Тесуке, Санта-Клара и одно поселение моки); 5. Пиро).

> E-nagh-magh, Lane (1854) в Schoolcraft, Ind. Tribes, V, 689, 1855 (включает Таос, Викурис, Зесуква, Сандия, Истете и два пуэбло около Эль-Пасо, Техас). Keane, App. Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 479, 1878 (следует за Лейном, но отождествляет техасские пуэбло с Лентисом? и Сокорро?).

> Пикори, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 479, 1878 (или Энагмаг).

= Запасы пуэбло Рио-Гранде, Гатчет в U.S. Geog. Surv. W. 100th M., vii, 415, 1879.

= Пуэбло Рио-Гранде, Гатчет в Mag. Am. Hist., 258, 1882.

Происхождение: вероятно, от «taínin», множественное число от tá-ide, «индеец», в диалекте Ислета и Сандия (Гэтчет).

В письме[97] от У. Карра Лейна к Х. Р. Скулкрафту содержатся некоторые замечания о родстве языков пуэбло, основанные в значительной степени на слухах. Словарный запас не приводится, и, по-видимому, не делается попытка реальной классификации, хотя, ссылаясь на свои замечания, применимые в данном контексте, Лейн утверждает, что индейцы «Таос, Викурис, Зесуква, Сандия и Истете, а также из двух пуэбло в Техасе, недалеко от Эль-Пасо, говорят на одном языке, который, как я слышал, называется E-nagh-magh», и что индейцы «Сан-Хуана, Санта-Клары, Похуаке, Намбе, Сан-Иль-де-Консо и одного пуэбло Моки все говорят на одном языке, как говорят: я слышал, что его называют Tay-waugh». Неоднозначный характер его упоминания об этих пуэбло очевиден из приведенной выше цитаты.

Названия, данные Лейном как те, которые он «слышал» в отношении определенных групп пуэбло, которые «как говорят» говорят на одном языке, основаны на слишком слабом основании, чтобы их можно было серьезно рассматривать в классификационном смысле.

Кин в приложении к «Сборнику Стэнфорда» (Центральная и Южная Америка), 1878, стр. 479, приводит список, данный Лейном, исправляя в некоторых случаях его правописание и добавляя название пуэбло Тусаян как Харо (Хано). Он не дает этой группе официального семейного имени, хотя они классифицируются вместе как говорящие на «тегуа или тай-вау».

Таньо Пауэлла (1878), как цитируется, кажется, является первым именем, официально данным семье, и поэтому принимается. Недавние исследования диалекта, на котором говорят в Таосе и некоторых других пуэбло этой группы, показывают, что значительная часть слов имеет шошонское происхождение, и вполне вероятно, что дальнейшие исследования докажут радикальную связь этих языков с шошонской семьей. Однако анализ языка еще не продвинулся достаточно далеко, чтобы можно было высказать окончательное мнение.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Племена этой семьи в Соединенных Штатах проживали исключительно на территории Рио-Гранде и его притоков от 33° до 36° широты. Небольшая группа этих людей присоединилась к тусаянам в северной Аризоне, как утверждает традиция, чтобы помочь последним в борьбе с нападениями апачей, хотя более вероятно, что они бежали из Рио-Гранде во время восстания пуэбло в 1680 году и остались, чтобы основать постоянное пуэбло Хано, седьмое пуэбло этой группы. Меньшая часть семьи жила на Рио-Гранде в Мексике и Техасе, чуть за границей с Нью-Мексико.

Население. В эту группу входят следующие пуэбло с общим населением около 3237 человек:

Хано (из группы Тусаян)	132
Ислета (Нью-Мексико)	1059

Ислета (Техас)	немногие
Хемес	428
Намбе	79
Пикурис	100
Похоак	20
Сандия	140
Сан-Ильдефонсо	148
Сан-Хуан	406
Санта-Клара	225
Сенеку (ниже Эль-Пасо)	несколько
Таос	409
Тесуке	91

СЕМЬЯ ТИМУКАНАН.

= Тимукуана, Смит в Hist. Magazine, II, 1, 1858 (заметка о языке с словарным запасом; подтверждена самобытность языка). Бринтон. Флоридский полуостров, 134, 1859 (также пишется как Тимуака, Тимагоа, Тимуква).

= Timucua, Gatschet в Proc. Am. Phil. Soc., XVI, 6 апреля 1877 г. (от мыса Каньяверал до устья реки Св. Иоанна). Gatschet, Creek Mig. Legend I, 11-13, 1884. Gatschet в Science, 413, 29 апреля 1887 г.

= Атимука, Гатчет в Science, там же, (собственное имя).

Происхождение: от ati-muca, «правитель», «хозяин»; буквально «слуги обслуживают его».

В вышеупомянутом журнале «Исторический журнал» появилась статья Бакингем Смита о языке тимукуана, в которой подтверждается его самобытность на основании лингвистических данных. К статье прилагается краткий словарь, составленный на основе «Confessionario» Падре Парехи, 1613 г. Бринтон и Гатчет изучали язык тимукуана и пришли к единому мнению о его самобытности по сравнению с другими языками США. Оба последних авторитета склонны считать, что он имеет сходство с карибской семьей на юге, и

вполне вероятно, что в конечном итоге язык тимукуана будет считаться ответвлением карибской языковой группы. Однако в настоящее время такой вывод не оправдывается собранными и опубликованными доказательствами.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Невозможно установить четкие границы территории, занятой племенами этой семьи. Судя по документальным свидетельствам XVI и XVII веков, границы территории этой семьи были примерно следующими: в общем плане северную границу можно считать современной северной границей штата Флорида, хотя на атлантическом побережье территория тимукван, возможно, простиралась до Джорджии. На северо-западе граница во времена Де Сото проходила по реке Оцилла. Озеро Окичоби на юге, или, как его тогда называли, озеро Саррапе или Майями, можно считать границей между племенами тимукананов собственно и провинцией калуса на побережье Мексиканского залива и провинцией тегеста на атлантическом побережье. Ничего из языков , на которых говорили в этих двух последних провинциях, не доступно для сравнения. Ряд местных названий этих провинций, приведенных Фонтанедо (1559), имеют окончания, схожие со многими местными названиями тимукуанов. Это скудное свидетельство — все, что у нас есть, чтобы сделать вывод о связи тимукуанов с южной оконечностью полуострова.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Следующие поселения указаны на самой старой карте этих регионов, которой мы располагаем, — карте Де Бри (Narratio; Frankf. a.M. 15, 1590):

(A) Берега реки Св. Иоанна, от устья до истоков:

Патика.	Утина.
Сатурива.	Патчика.
Аторе.	Чилили.
Хомолуа или Молуа.	Каланай.
Алимакани.	Оночакуара.
Касти.	Маярка.
Малика.	Матиака.
Мелона.	Майера.
Тимога или Тимукуа.	Мокосо.
Энекаква.	Кадика.
Чоя.	Элокуале.
Эделано (остров).	Акуонена.
Астина.	

(B) На (вымышленном) западном притоке реки Св. Иоанна, от устья до истока:

Хикаранау.	Потану.
Аппалу.	Эхиамана.
Оустака.	Ануала.
Онаткаква.	

(C) Восточное побережье Флориды, с юга на север:

Мокоссу.	Ханокорукоуай.
Оаткаква.	Марраку.

Соррочос.

(D) На побережье к северу от реки Св. Иоанна:

Хиуакара.

(E) Следующая информация собрана из всех других источников,
в основном из отчетов экспедиции Де Сото:

Аккера.	Сан-Матео (1688).
Агиле.	Санта-Лючия-де-Акуэра (юго-восточное побережье).
Basisa или Vacissa (1688).Cholupaha.	Такатакуру.
Хапалуя.	Токасте.
Хиррихиква.	Толемато.
Itafi (возможно, провинция).	Топоки.
Итара Мачауа (1688).	Тукуруру (юго-восточное побережье) Усита.
Напетука.	Уррипаракукси.
Осиле (Оксилле).	Юпаха (возможно, провинция).
Сан-Хуан-де-Гуакара (1688).	

СЕМЬЯ ТОНИКАН.

= Туникас, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 115, 116, 1836 (цитирует доктора Сибли, который утверждает, что они говорят на отдельном языке). Лэтем, Nat. Hist. Man, 341, 1850 (напротив устья Ред-Ривер; цитирует доктора Сибли относительно отдельного языка).

= Tonica, Gatschet, Creek Mig. Legend, I, 39, 1884 (краткое описание племени).

= Tonika, Gatschet in Science, 412, 29 апреля 1887 г. (утверждается отличие как семьи; племя называет себя Túniχka).

Происхождение: от слова óni в языке тоника, «человек», «люди»; t- является префиксом или артиклем; -ka, -χka — номинативным суффиксом.

Отличительность языка тоника давно вызывала подозрения и была четко сформулирована доктором Сибли в 1806 году.[98] Заявление доктора Сибли по этому поводу было процитировано Галлатином в 1836 году, но поскольку последний не владел словарным запасом этого языка, он не предпринял попытки классифицировать его. Лэтем также отвергает этот язык, ссылаясь на ту же цитату Сибли. Определенных лингвистических доказательств положения этого языка не было до 1886 года, когда г-н Гатчет заявил, что он образует отдельное языковое семейство.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Известно, что тоника занимали три местности: во-первых, на нижнем течении реки Язу (1700); во-вторых, на восточном берегу реки Миссисипи (около 1704); в-третьих, в приходе Авойель, Луизиана (1817). Около Марксвилля, административного центра этого прихода, в настоящее время проживает около двадцати пяти человек.

СЕМЬЯ ТОНКАВАН .

= Тонкава, Гатчет, Zwölf Sprachen aus dem Südwesten Nordamerikas, 76, 1876 (словарь из около 300 слов и нескольких предложений). Gatschet, Die Sprache der Tonkawas, в

Zeitschrift für Ethnologie, 64, 1877. Gatschet (1876), в Proc. Am. Philosoph. Soc., XVI, 318, 1877.

Происхождение: полная форма — термин каддо или вако tonkawéya, «они все остаются вместе» (wéya, «все»).

После тщательного изучения всего доступного для сравнения лингвистического материала г-н Гатчет пришел к выводу, что язык, на котором говорят тонкава, образует отдельное языковое семейство.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Тонкава были кочевым народом и *colluvies gentium*, чье самое раннее место обитания неизвестно. Первое упоминание о них встречается в 1719 году; в то время и с тех пор они кочевали в западной и южной частях современного Техаса. Около 1847 года они были наняты в качестве разведчиков в армию Соединенных Штатов, а с 1860 по 1862 год (?) находились на территории индейцев; после войны за отделение до 1884 года они жили во временных лагерях недалеко от Форт-Гриффин, округ Шаклфорд, Техас, а в октябре 1884 года переселились на территорию индейцев (ныне в резервации Окленд). В 1884 году насчитывалось 78 человек; с ними проживали 19 липан-апачей, которые много лет жили в их обществе, хотя и в отдельном лагере. У них есть 13 подразделений (частично тотемных кланов) и они соблюдают матриархат.

СЕМЬЯ УЧЕАН.

= Учи, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II., 95, 1836 (на основе только учи). Бэнкрофт, Hist. U.S., III., 247, 1840. Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc. II., pt. 1, xcix, 77, 1848. Кин, App. Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 472, 1878 (предполагает, что язык мог быть родственным языку натчез).

= Утчи, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II., 306, 1836. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III., 401, 1853. Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 472, 1878.

= Utschies, Berghaus (1845), Physik. Atlas, карта 17, 1848. Там же, 1852.

= Уче, Латам, Nat. Hist. Man, 338, 1850 (река Куса). Латам в Trans. Philolog. Soc. Lond., II., 31-50, 1846. Латам, Opuscula, 293, 1860.

= Ючи, Гатчет, Крик Миг. Легенда, I, 17, 1884. Гатчет в Science, 413, 29 апреля 1887.

Ниже приводится описание этого племени, данное Галлатином (вероятно, на основе сведений Хокинса) в Archæologia Americana, стр. 95:

Первоначальные места проживания учей находились к востоку от Кузы и, вероятно, от Чатахучи; они считают себя самыми древними жителями этой страны. Возможно, они были тем же народом, который в отчетах экспедиции Де Сото называется апалачами, и до недавнего времени их города находились в основном на реке Флинт.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Первоначальные места проживания ючи в настоящее время невозможно определить с какой-либо степенью достоверности. Предполагается, что ючи посетил Де Сото во время своего памятного похода, и многие исследователи считают, что город Кофитачики, о котором он упоминает в своих хрониках, находился в Силвер-Блафф, на левом берегу Саванны, примерно в 25 милях ниже Аугусты. Если, как предполагают некоторые

авторитетные источники, Кофитачики был городом ючи, то это означает, что ючи проживали в районе, который, когда о нем впервые узнали белые, был занят шауни. Позже ючи, по-видимому, жили несколько ниже по течению Саванны, на восточном и западном берегах, вплоть до реки Огичи, а также на территориях выше и ниже Огасты, штат Джорджия. Эти территории они считали своими вплоть до 1736 года.

В 1739 году часть ючи покинула свои старые места и поселилась среди нижних криков на реке Чатахучи; там они основали три колониальных поселения в окрестностях, а позднее упоминается поселение ючи на нижней части реки Таллапуса, среди верхних криков.[99] Filson[100] приводит список тридцати индейских племен и заявление о городах ючи, которое он, вероятно, получил из гораздо более раннего источника: «Ючи занимают четыре разных места проживания — в верховьях Сент-Джонс, на развилке Сент-Мэрис, в верховьях Каннучи и в верховьях Сент-Тиллис» (Сатилла) и т. д.[101]

Население. — Более шестисот ючи проживают в северо-восточной части индейской территории, на реке Арканзас, где их обычно относят к племени криков. Несомненно, последние в некоторой степени смешались с ними, но ючи ревниво относятся к своему имени и упорно отстаивают свое положение как племени.

ВАИИЛАТПУАН.

= Вайлатпу, Хейл, в U.S. Expl. Exp., VI, 199, 214, 569, 1846 (включает кайю, кайюс или виллетпус и молеле). Галлатин, после Хейла, в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 14, 56, 77, 1848 (по Хейлу). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 628, 1859. Bancroft, Nat. Races, III, 565, 1882 (Cayuse и Mollale).

= Вайлатпу, Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (Каюсе и Молеле).

X Сахаптин, Лэтем, Nat. Hist. Man, 323, 1850 (цитируется как включающий каюсов?).

X Сахаптин, Кин, Приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 474, 1878 (цитируется, поскольку включает каюсов и моллале).

= Молеле, Лэтем, Nat. Hist. Man, 324, 1850 (включает молеле, каюсов?).

> Каюс?, Лэтем, там же.

= Каюсы, Гатчет в Mag. Am. Hist., 166, 1877 (каюсы и молеле). Гатчет в Beach, Ind. Misc., 442, 1877.

Происхождение: Wayíletpu, множественное число от Wa-ílet, «один человек из племени каюсов» (Gatschet).

Хейл основал эту семью и поместил под ней Cailloux или Cayuse или Willetpoos, а также Molele. Их штаб-квартира, как указано Хейлом, находится в верхней части реки Уолла-Уолла и в окрестностях гор Худ и Ванкувер.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Каюсы жили в основном вблизи устья реки Уолла-Уолла, простираясь на небольшое расстояние вверх и вниз по Колумбии, между реками Уматилла и Снейк. Молеле были горным племенем и занимали пояс горной местности к югу от реки Колумбия, в основном вокруг гор Худ и Джефферсон.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Каюсы.

Население. В настоящее время в резервации Гранд-Ронд, штат Орегон, проживает 31 молале ([102]), а еще несколько человек живут в горах к западу от озера Кламат. В отчете по делам индейцев за 1888 год указано 401, а в бюллетене переписи населения США за 1890 год — 415 индейцев каюсе в резервации Уматилла, но в августе 1888 года г-н Хеншоу смог найти в резервации только шестерых стариков и старух, которые говорили на своем языке. Остальные, хотя и предположительно имеют каюсскую кровь, говорят на языке уматилла.

СЕМЬЯ ВАКАШАН.

> Вакаш, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 15, 306, 1836 (из Нутка-Саунд; приводит словарь Джуитта). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, 77, 1848 (на основе Ньюитти). Бергхаус (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (включает нюитти и пролив Нутка). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 73, 1856 (о Квадре и острове Ванкувер). Лэтем, Opuscula, 340, 1860. Лэтем, El. Comp. Phil., 403, 1862 (Tlaoquatsh и Wakash собственно; Nutka и родственные народы также упоминаются здесь).

X Вакаш, Латам, Nat. Hist. Man, 301. 1850 (включает Наспатле, собственно нутканов, Тлаокуатш, Ниттенат, Классет, Клаллемс; последний из названных является салишанским).

X Nootka-Columbian, Scouler в Jour. Roy. Geog. Soc., XI, 221, 1841 (включает Quadra и остров Ванкувер, Haeeltzuk, Billechoola, Tlaoquatch, Kawitchen, Noosdalum, Squallyamish, Cheenooks). Prichard, Phys. Hist. Mankind, V, 435, 1847 (следует за Scouler). Latham в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 162, 1848 (комментарии к группе Scouler с таким названием). Latham, Opuscula, 257, 1860 (то же самое).

< Nootka, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 220, 569, 1846 (предлагает включить в семью племена острова Ванкувер и племена на южной стороне пролива Фука).

> Nutka, Buschmann, Neu-Mexico, 329, 1858.

> Nootka, Gatschet в Mag. Am. Hist., 170, 1877 (упоминаются только племена мака и классет из мыса Флэттери). Gatschet в Beach, Ind. Misc., 446. 1877.

X Нутка, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 473, 1878 (включает племена мучлаты, нитинаты, ойяты, маносаты и кокуоулты нынешней семьи, а также ряд племен салишей).

X Нутка, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 564, 607, 1882 (гетерогенная группа, в основном салишская, с представителями вакашанской, скиттагтанской и других семей).

> Пролив Фука, Галлатин в Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 134, 306, 1836 (словарный запас, упоминаемый здесь с сомнением; считается отличным от Галлатина).

X Южный, Скулер в Jour. Roy. Geog. Soc., XI, 224, 1841 (то же, что и его ноотка-колумбийский выше).

X Insular, Scouler ibid. (то же, что и его Nootka-Columbian выше).

X Haeltzuk, Latham в Jour. Eth. Soc. Lond., I, 155, 1848 (словарь Толми. Говорится от 50°30' до 53°30' N.L.). Latham, Opuscula, 251, 1860 (то же самое).

> Haeeltsuk и Hailtsa, Latham, Nat. Hist. Man, 300, 1850 (включает Hyshalla, Hyhysh, Esleytuk, Weekenoch, Nalatsenoch, Quagheuil, Tlatla-Shequilla, Lequeeltoch).

> Hailtsa, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 72, 1856. Buschmann, Neu-Mexico, 322, 1858. Latham, Opuscula, 339, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 401, 1862 (включает прибрежные диалекты между островом Хоксбери, архипелагом Бротон и северной частью острова Ванкувер).

> Ha-eelb-zuk, Schoolcraft, Ind. Tribes, V, 487, 1855. Kane, Wand. of an Artist, app., 1859 (или Ballabola; перепись племен Северо-Запада, классифицированных по языку).

> Ha-ilt´-zŭkh, Dall, по Gibbs, в Cont. N.A. Eth., I, 144, 1877 (словари Bel-bella из Милбанк-Саунд и Kwákiūtl').

< Насс, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 1848.

< Насс, Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, 77, 1848 (включает хайлстла, хацелцук, биллечола, чимейсан). Галлатин в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (включает хуитсла).

X Насс, Бэнкрофт, Nat. Races, III, 564, 606, 1882 (включает Хайлца из нынешней семьи).

> Aht, Sproat, Savage Life, приложение, 312, 1868 (название, предложенное для семьи вместо Nootka-Columbian).

> Aht, Tolmie and Dawson, Comp. Vocabs., 50, 1884 (словарь Kaiookwāht).

X Puget Sound Group, Keane, приложение к Comp. Stanford's (Центральная и Южная Америка), 460, 474, 1878.

X Hydahs, Keane, App. Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 473, 1878 (включает Hailtzas из нынешней семьи).

> Kwakiool, Tolmie and Dawson, Comp. Vocabs., 27-48, 1884 (словарь Haishilla, Hailtzuk, Kwiha, Likwiltoh, Septs; также карта, показывающая территорию семьи).

> Квакиутл, Боас в Mitteilungen Петерманна, 130, 1887 (общее описание семьи с перечнем племен).

Происхождение: Waukash, waukash — это слово нутка, означающее «хороший», «хороший». Когда Кук услышал его в Френдли-Коув, Нутка-Саунд, он решил, что это название племени.

До недавнего времени языки, на которых говорили ахты западного побережья острова Ванкувер и мака из мыса Флэттери, родственные племена, а также народы хаэлцук и квакиутл восточного побережья острова Ванкувер и противоположного материка Британской Колумбии, считались представителями двух разных семейств. Недавно доктор Боас провел обширное исследование этих языков, собрал отличные словари предполагаемых семейств, и в результате его исследования теперь можно объединить их на основе радикального сходства. Основная часть словарей двух языков заметно отличается, хотя значительное количество важных слов оказалось общим для обоих.

Однако доктор Боас указывает, что в обоих языках для образования слов используются только суффиксы, и длинный список этих суффиксов демонстрирует замечательное сходство.

Вышеупомянутое семейство было основано на словаре индейцев вакаш, которые, по словам Галлатина, «населяют остров, на котором расположен пролив Нутка». Краткий словарь был собран Джуиттом. Галлатин утверждает[103], что этот язык является «самым известным нам в этой местности по различным словарям». В 1848 году[104] Галлатин повторяет свое определение семьи вакаш и снова приводит словарь Джуитта. Таким образом, не вызывает сомнений его намерение присвоить ей официальный статус семьи.

С тех пор термин «вакаш» для этой группы языков в целом игнорируется, и вместо него принято использовать термин «нутка» или «нутка-колумбийский». Термин «нутка-колумбийский» был использован Скулером в 1841 году для группы языков, простирающейся от устья реки Салмон к югу от реки Колумбия, которые в настоящее время, как известно, принадлежат к нескольким отдельным семьям. Термин «нутка-семейство» был также использован Хейлом[105] в 1846 году, который предложил это название для племен острова Ванкувер и племен, проживающих вдоль южной стороны пролива Фука.

Термин «нутка-колумбийский» резко осуждается Спроатом.[106] Для группы родственных племен на западной стороне острова Ванкувер этот автор предлагает Aht, «дом, племя, народ», как гораздо более подходящее название семьи.

Хотя это и не самое подходящее обозначение, которое можно было бы найти, кажется очевидным, что для так называемых вакаш, ньюитти и других родственных языков, обычно объединяемых в нутка-колумбийскую семью, термин «вакаш» 1836 года имеет приоритет и должен быть сохранен.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Племена ахтского подразделения этой семьи проживают в основном на западном побережье острова Ванкувер. На севере они простираются до мыса Кук, северная сторона которого занята племенами хаэлцук, как было установлено доктором Боасом в 1886 году. На юге они доходят до немного выше залива Сук, который принадлежит племени соке, салишскому племени.

Окрестности мыса Флэттери, штат Вашингтон, заняты племенем мака, одним из племен вакашан, которое, вероятно, отвоевало этот форпост семьи у салишей (клаллам), соседствующих с ними на Пьюджет-Саунд.

Границы племени хаэлцук этой семьи обозначены почти так же, как на лингвистической карте Толми и Доусона 1884 года. Западная часть острова Кинг и залив Каскад, по словам доктора Боаса, заселены племенами хаэлцук и обозначены соответствующим цветом.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА АХТ.

Ахоусат.	Мовачат.
Айхуттисат.	Муклат.
Чиклесат.	Нитинат.
Клахокват.	Нучалахт.
Хишкуакуат.	Охиат.
Хаучуклисат.	Опечисат.
Китсмат.	Паченат.
Кйокуат.	Сешат.
Макау.	Токаут.
Маносат.	Юклулахт.

Население. — В агентстве Neah Bay, штат Вашингтон, проживает 457 представителей племени мака.[107] Общая численность племен этой семьи, находящихся под управлением агентства West Coast Agency, Британская Колумбия, составляет 3160 человек.[108] Таким образом, общая численность этой семьи составляет 3617 человек.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА ХАЭЛЬЦУК.

Аквариш.	Ликвилто.
Белбелла.	Мамалейлакитиш.
Clowetsus.	Мательпа.
Хайлцук.	Наквахто.
Хайшилла.	Навити.
Какамацис.	Нимкиш.
Кейманоеито.	Квацино.
Квакиутл.	Цавадино.
Квашшила.	

Население. — В подразделении Хаэлцук, подведомственном агентству Квакелт в Британской Колумбии, проживает 1898 человек. Из племен Беллакула (семейство салишей) и Хаэлцук, входящих в настоящее семейство, 2500 человек не подведомственны агентству. В настоящее время отдельной переписи последних не проводится.

СЕМЬЯ ВАШОАН.

= Вашо, Гатчет в Mag. Am. Hist., 255, апрель 1882 г.

< Шошоны, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 477, 1878 (содержит информацию о вашо).

< Снейк, Кин, там же. (То же, что и Шошоны, выше.)

Эта семья представлена единственным хорошо известным племенем, территория проживания которого простиралась от Рино, на линии Центральной Тихоокеанской железной дороги, до нижней части долины Карсон.

На основе словарей, составленных Стивеном Пауэрсом и другими исследователями, г-н Гатчет был первым, кто официально выделил этот язык в отдельный. Окрестности Карсона в настоящее время являются главным местом проживания племени, и здесь, а также в соседних долинах проживает около 200 человек, ведущих паразитический образ жизни на ранчо и в городах.

СЕМЬЯ ВЕЙТСПЕКАН.

= Weits-pek, Gibbs в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 422, 1853 (племя и язык на реке Кламат у слияния с Тринити). Лэтем, Эл. Комп. Фил., 410, 1862 (слияние рек Кламат и Тринити). Гатчет в Mag. Am. Hist., 163, 1877 (подтверждено, что отличается от всех соседних языков). Гатчет в Бич, Ind. Misc., 438, 1877.

< Вайтспек, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 77, 1856 (слияние рек Кламат и Тринити; диалекты вейотов и вишосков). Лэтем, Opuscula, 343, 1860.

= Eurocs, Powers в Overland Monthly, VII, 530, июнь 1872 г. (нижняя часть Кламат и побережье; Weitspek, деревня).

= Eurok, Gatschet в Mag. Am. Hist., 163, 1877. Gatschet в Beach, Ind. Misc., 437, 1877.

= Юрок, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 45, 1877 (от слияния Тринити до устья и по побережью). Пауэлл, там же, 460 (словарь Аль-и-ква, Кламат, Юрок).

X Кламат, Кин, приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 475, 1878 (европы здесь не относятся).

Происхождение: Weitspek — название племени или деревни семьи, расположенной на реке Кламат. Этимология неизвестна.

Гиббс был первым, кто использовал это название в 1853 году в работе « » (, цитируемой выше). Он утверждает, что это «название основной группы на реке Кламат, у слияния с Тринити», добавляя, что «этот язык преобладает от нескольких миль выше этой точки до побережья, но не распространяется далеко от реки в обе стороны». Таким образом, представляется очевидным, что в данном случае, как и в ряде других, он выбрал название племени для обозначения языка, на котором оно говорило. Язык, определенный таким образом, был признан отдельным более поздними авторитетами, за исключением Лэтэма, который включил в качестве диалектов языка вейтспек, местность которого он указывает как слияние рек Кламат и Тринити, вейотов и вишосков, которые в настоящее время классифицируются как семья вишоскан.

Карок называют эти племена юрок, «вниз» или «внизу», под этим именем семья и была известна в последнее время.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Наши знания о распределении племен этой семьи мы в основном обязаны Стивену Пауэрсу.[109] Племена занимают нижнюю часть реки Кламат, Орегон, от устья Тринити вниз. На побережье территория вейтспеков простирается от Голд-Блафф до примерно 6 миль выше устья Кламат. Чилула являются ответвлением вейтспеков, проживают к югу от них, вдоль Редвуд-Крик до точки примерно в 20 милях вглубь суши, и от Голд-Блафф до точки примерно на полпути между реками Литтл и Мэд.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Чилула, Редвуд-Крик.

Мита, река Кламат.

Пекван, река Кламат.

Риква, Регуа, рыбацкая деревня у устья реки Кламат.

Сугон, Шрагоин, река Кламат.

Вейцпек, река Кламат (выше Биг-Бенда).

СЕМЬЯ ВИШОСКАН.

> Вишоск, Гиббс в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 422, 1853 (указано как название диалекта на реке Мэд и в заливе Гумбольдт).

= Виш-оск, Пауэлл в Cont. N.A. Eth., III, 478, 1877 (словари Виш-оск, Ви-йот и Ко-вильт). Гатчет в Mag. Am. Hist., 162, 1877 (указывает территорию, занятую семьей). Gatschet в Beach, Ind. Misc., 437, 1877.

> Wee-yot, Gibbs в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 422, 1853 (указано как название диалекта на реке Ил и в заливе Гумбольдт).

X Weitspek, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 77, 1856 (включает Weyot и Wishosk). Latham, Opuscula, 343, 1860.

< Кламат, Кин, App. Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 475, 1878 (указано как включающее патаватов, вейотов, вишосков).

Происхождение: Wish-osk — это название, данное индейцам залива и реки Мэд индейцами реки Ил.

Это небольшая и малоизвестная языковая семья, и о диалектах, входящих в ее состав, или о племенах, которые на ней говорят, известно очень мало.

Гиббс (.[110],) упоминает Wee-yot и Wish-osk как диалекты общего языка, распространенного «от мыса Мендосино до Мад-Ривер и вглубь материка до подножия первого горного хребта», но не выделяет этот язык в отдельную семью.

Лэтем считал вейотов и вишосков просто диалектами одного и того же языка, т. е. вейтспека, от которого, однако, они, по его мнению, отличались гораздо больше, чем друг от друга. И Пауэлл, и Гатчет рассматривали язык, представленный этими диалектами, как совершенно отличный от всех других, и оба использовали одно и то же название.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Территория, занятая племенами, говорящими на диалектах этого языка, простиралась от побережья чуть ниже устья реки Ил до немного севернее реки Мэд, включая, в частности, местность вокруг залива Гумбольдт. Они также простирались вверх по вышеупомянутым рекам до горных перевалов.

Патават, нижняя часть реки Мэд и залив Гумбольдт на юге до Аркаты.

Вийот, устье реки Ил.

Вишоск, около устья реки Мэд и северная часть залива Гумбольдт.

СЕМЬЯ ЯКОНАН.

> Яконы, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 198, 218, 1846 (или Иакон, побережье Орегона). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 612, 1859.

> Иакон, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 218, 569, 1846 (или Нижние Килламуки). Бушманн, Spuren der aztek. Sprache, 612, 1859.

> Jacon, Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, ч. 1, с, 77, 1848.

> Jakon, Gallatin в Trans. Am. Eth. Soc., II, pt. 1, 17, 1848. Berghaus (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852. Gallatin в Schoolcraft, Ind. Tribes, III, 402, 1853 (язык нижних килламуков). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 78, 1856. Лэтем, Opuscula, 340, 1860.

> Якон, Лэтем, Nat. Hist. Man, 324, 1850. Гатчет, в Mag. Am. Hist., 166, 1877. Гатчет в Бич, Ind. Misc., 441, 1877. Бэнкрофт, Nat. Races, III, 565, 640, 1882.

> Якона, Гатчет в Mag. Am. Hist., 256, 1882.

> Южные килламуки, Хейл в U.S. Expl. Exp., VI, 218, 569, 1846 (или яконы). Галлатин в Trans. Am. Eth. Soc., II, 17, 1848 (по Хейлу).

> Süd Killamuk, Berghaus (1851), Physik. Atlas, карта 17, 1852.

> Sainstskla, Latham, Nat. Hist. Man, 325, 1850 («к югу от Якона, между Умква и морем»).

> Саюска, Гатчет в Mag. Am. Hist., 257, 1882 (на нижнем течении рек Умпква, Саюска и Смит).

> Килливашат, Лэтем, Nat. Hist. Man, 325, 1850 («устье Умква»).

X Кламат, Кин, приложение к Стэнфордскому справочнику (Центральная и Южная Америка), 475, 1878 (с указанием, что включает яконы).

Происхождение: от yakwina, означающего «дух» (Эверетт).

Яквина было ведущим племенем этой семьи. Оно, должно быть, имело большое значение в ранние времена, поскольку занимало пятьдесят шесть деревень вдоль реки Якина, от места Элк-Сити до океана. Выжили лишь немногие, и они живут вместе с племенем Алси в резервации Силец, округ Тилламук, штат Орегон. Льюис и Кларк по ошибке отнесли их к племени Тилламук или «Килламук». Льюис и Кларк называют их « » 111 « » «Youikcones» и «Youkone». 112

Алси ранее проживали в деревнях по обеим сторонам реки Алси, штат Орегон, и на прилегающем побережье. Сейчас они находятся в резервации Силец, штат Орегон. Возможно, некоторые из них находятся в резервации Гранд-Ронд, штат Орегон.

Сиуслау проживали в деревнях на реке Сиуслау в штате Орегон. Возможно, несколько чистокровных сиуслау проживают в резервации Силетц, но г-н Дорси не видел ни одного из них. Они упоминаются Дрю, 113 который включает их в число племен «Кат-ла-вот-сетт». В то время они все еще проживали на реке Сиуслау. Деревни Ку-итц или Нижняя Умпква находились по обеим сторонам нижней части реки Умпква, штат Орегон, от ее устья вверх примерно на 30 миль. Выше них находились деревни Верхней Умпквы, принадлежащие к

племени атапасков. Несколько членов племени Ку-итц все еще проживают в резервации Силец, штат Орегон.

Это семья, основанная Хейлом на одном племени, насчитывающем шесть или семь сотен человек, которые живут на побережье, к северу от Нсиетшоусу, от которых они отличаются лишь языком. Хейл называет это племя Иакон или Яконес или Южные Килламуки.

Язык саюскан обычно считается отличным от всех других, и комментарии Лэтэма и других авторов в целом подтверждают это. Г-н Гэтчет, как цитировалось выше, в конечном итоге классифицировал его как отдельный языковой род, одновременно обнаружив определенные сильные совпадения с семьей языков яконан. Недавно г-н Дорси собрал обширный словарный запас языков яконан, саюскан и нижнего умпква и обнаружил неоспоримые доказательства их родства.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Семейство состоит из четырех основных подразделений или племен: якина, альсеа, сиуслау и ку-итк или нижний умпква. Каждое из них включало в себя множество деревень, которые простирались вдоль западной части Орегона на реках, впадающих в Тихий океан, от Якины на севере до реки Умпква и включая ее.

ПЛЕМЕНА.

Алси (на реке Алсия).

Яквіна.

Куитк.

Сиуслау.

Население. — В Бюллетене переписи населения США за 1890 год упоминается тридцать одно племя, проживающее в резервации Силец, с общим населением 571 человек. Сколько из них составляют яквины, неизвестно. Причиной невозможности провести перепись по племенам называется стирание племенных различий в результате широких межплеменных браков.

СЕМЬЯ ЯНАН.

= Nó-zi, Powers в Cont. N.A. Eth., III, 275, 1877 (или No-si; упоминание о племени; приводятся цифры и указывается, что они отличаются от всех, которые он встречал в Калифорнии).

= Noces, Gatschet в Mag. Am. Hist., 160, март 1877 г. (или Nozes; просто упоминается в разделе о семье Meidoo).

Происхождение: Яна означает «люди» на языке яна.

В 1880 году Пауэлл собрал небольшой словарь этого племени, которое поселенцы знают в основном под названием Noje или Nozi. Судя по этому словарю, язык, по-видимому, отличался от всех других. Совсем недавно, в 1884 г., г-н Куртин посетил остатки племени, состоящего из тридцати пяти человек, и собрал обширный словарный запас, изучение которого, по-видимому, подтверждает впечатление об изолированности этого языка по отношению к другим американским языкам.

Нози, по-видимому, были небольшим племенем с тех пор, как о них узнали европейцы. У них есть предание о том, что они пришли в Калифорнию с Дальнего Востока. Пауэрс утверждает, что они заметно отличаются по физическим признакам от всех калифорнийских племен, с которыми он встречался. В настоящее время нози сократились до двух небольших групп,

одна из которых находится в Реддинге, а другая — в их исконной стране в Раунд-Маунтин, Калифорния.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Восточная граница территории янанов образована горным хребтом, расположенным немного западнее Лассен-Бютт и заканчивающимся около реки Пит; северная граница проходит по линии, идущей с северо-востока на юго-запад, проходящей около северной стороны Раунд-Маунтин, в 3 милях от реки Пит. Западная граница от Реддинга на юг проходит в среднем в 10 милях к востоку от Сакраменто. К северу от Реддинга она в среднем в два раза длиннее, или около 20 миль.

СЕМЬЯ ЮКИАН.

= Юки, Пауэрс в Cont. N.A. Eth., III, 125-138, 1877 (общее описание племени).

= Юки, Пауэлл в ibid., 483 (словарный запас юки, хучнпом и четвертый неназванный словарный запас).

= Юка, Пауэрс в Overland Monthly, IX, 305, октябрь 1872 г. (то же, что и выше). Гатчет в Mag. Am. Hist., 161, 1877 г. (определяет место обитания семьи; приводит Юка, Ашочеми или Ваппо, Шумей, Тахтоо). Гэтчет в Beach, Ind. Misc., 435, 1877. Бэнкрофт, Nat. Races, III, 566, 1882 (включает юка, тахтоо, вапо или ашочемик).

= Ука, Гатчет в Mag. Am. Hist., 161, 1877. Гатчет в Beach, Ind. Misc., 435, 1877 (то же, что и его юка).

X Кламат, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 475, 1878 (Юка из его Кламата относятся сюда).

Происхождение: от слова yuki из языка винтун, означающего «незнакомец»; во втором значении — «плохой» или «вороватый».

Словарь племени юки приводится Гиббсом в т. III книги Скулкрафта «Индейские племена», 1853, но нет никаких указаний на то, что этот язык принадлежит к отдельной языковой семье.

Поуэлл, как упоминалось выше, по-видимому, был первым, кто выделил этот язык.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Раунд-Вэлли, Калифорния, впоследствии превратившаяся в резервацию для юки и других племен, ранее была главным местом проживания племен этой семьи, но они также простирались через горы до побережья.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Ашочими (около Хилдсбурга).

Чумая (Средняя часть реки Ил).

Напа (верхняя часть долины Напа).

Тату (Поттер-Вэлли).

Юки (Раунд-Вэлли, Калифорния).

СЕМЬЯ ЮМАН.

> Юма, Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 94, 101, 1856 (включает кучан, коко-марикопа, мохаве, диегено). Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 86, 1856. Лэтем, Opuscula, 351, 1860

(как выше). Лэтем в дополнении к Opuscula, 392, 1860 (добавляет Кучан к группе). Latham, El. Comp. Phil., 420, 1862 (включает кучан, кокомарикопа, мохаве, диегуно). Gatschet в Mag. Am. Hist., 156, 1877 (упоминает только американских членов семьи). Кин, приложение к Стэнфордскому сборнику (Центральная и Южная Америка), 460, 479, 1878 (включает юма, марикопа, кучан, мохаве, ямпай, явипай, хуалпай). Бэнкрофт, Национальные расы, III, 569, 1882.

= Юма, Гатчет в Бич, Ind. Misc., 429, 1877 (место обитания и диалекты семьи). Гатчет в U.S. Geog. Surv. W. 100th M., VII, 413, 414, 1879.

> Дигено, Лэтем (1853) в Proc. Philolog. Soc. Lond., VI, 75, 1854 (включает миссию Сан-Диего, дигено, кокомарикопас, кучань, юмас, амаквакуас).

> Cochimi, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 87, 1856 (северная часть полуострова Калифорния). Buschmann, Spuren der aztek. Sprache, 471, 1859 (центр полуострова Калифорния). Latham, Opuscula, 353, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 423, 1862. Orozco y Berra, Geografía de las Lenguas de México, карта, 1864. Keane, App. Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 476, 1878 (от устья залива до окрестностей Лорето).

> Layamon, Latham в Trans. Philolog. Soc. Lond., 88, 1856 (диалект вайкур?). Latham, Opuscula, 353, 1860. Latham, El. Comp. Phil., 423, 1862.

> Вайкур, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 90, 1856 (несколько диалектов). Лэтем, Opuscula, 353, 1860. Лэтем, El. Comp. Phil., 423, 1862.

> Гуайкура, Орозко-и-Берра, География языков Мексики, карта, 1864.

> Гуайкури, Кин, приложение к Stanford's Comp. (Cent. and So. Am.), 476, 1878 (между 26-й и 23-й параллелями).

> Ушити, Латам в Trans. Philolog. Soc. Lond., 88, 1856 (возможно, диалект вайкур). Латам, Opuscula, 353, 1860.

> Утчити, Лэтем, El. Comp. Phil., 423, 1862 (то же, что и Ушити).

> Перику, Лэтем в Trans. Philolog. Soc. Lond., 88, 1856. Лэтем, Opuscula, 353, 1860. Орозко-и-Берра, Geografía de las Lenguas de México, карта, 1864.

> Pericui, Keane, App. Stanford's Comp. (Cent, and So. Am.), 476, 1878 (от 23° N.L. до мыса С. Лукас и островов).

> Seri, Gatschet в Zeitschr. für Ethnologie, XV, 129, 1883, и XVIII, 115, 1886.

Происхождение: слово кучан, означающее «сыновья реки» (Уиппл).

В 1856 году Тернер принял Юма в качестве названия семьи и отнес к ней кучан, кокомарикопа, мохаве и диегено.

Тремя годами ранее (1853) Лэтем (Latham) в журнале « » (114) говорит о языке диегуно и обсуждает его вместе с несколькими другими, а именно: сан-диего, кокомарикопа, куохань, юма, амаквака (мохаве) и т. д. Хотя он, по-видимому, считает эти языки родственными, он не дает никаких указаний на то, что считает их коллективно представляющими одну семью, и не проводит формального разделения на семьи. Однако контекст не достаточно ясен, чтобы точно определить его позицию в отношении их точного статуса, но можно с достаточной уверенностью сказать, что он не имел в виду сделать диегуньо названием семьи, поскольку в томе того же общества за 1856 год он включает как диегуньо, так и другие вышеупомянутые племена в семью юма, которая здесь полностью изложена. Поскольку он не упоминает о том, что ранее устанавливал семейное название для той же группы языков,

можно с большой уверенностью сказать, что он этого не делал, и что термин «диегуньо» как семейное название можно исключить из рассмотрения. Таким образом, похоже, что семейное название «юма» было предложено обоими вышеупомянутыми авторами в том же году. Хотя часть 3 тома III Pacific Railroad Reports, в которой опубликована статья Тернера, датирована 1855 годом, из сноски (с. 84) следует, что его статья была передана г-ну Уипплу только в январе 1856 года, дата титульного листа тома, и что его корректура проходила в печати в течение мая, то есть в том же месяце (9 мая), когда статья Латэма была зачитана перед Филологическим обществом. Тот факт, что статья Латэма была прочитана только 9 мая, позволяет нам с разумной степенью уверенности установить приоритет публикации в пользу Тернера, поскольку, несомненно, прошло значительное время между представлением статьи Латэма в обществе и ее окончательной публикацией, на которой и должно основываться его утверждение. Поэтому Юма Тернера принимается как точная дата и несомненное применение. Пиментел включает Юму в состав племени пиман.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ.

Центром распределения племен этой семьи обычно считаются нижние долины Колорадо и Гила. По крайней мере, это регион, где они достигли наивысшего физического и умственного развития. За исключением некоторых небольших территорий, принадлежащих племенам шошонов, индейцы племени юман занимали территорию от устья реки Колорадо до Катаракт-Крик, где проживают хавасупаи. На реке Гила и ее притоках они простирались на восток до бассейна Тонто. От этого центра они простирались на запад до Тихого океана и на юг по всему полуострову Нижняя Калифорния. Миссия Сан-Луис-Рей в Калифорнии, когда она была основана, находилась на территории юман и обозначала северную границу этого племени. В более позднее время и в настоящее время эта местность находится во владении племен шошонов.

Острова Анхель-де-ла-Гардия и Тибурон были заняты племенами семьи юман, как и небольшой участок Мексики, расположенный на побережье залива к северу от Гуаймаса.

ОСНОВНЫЕ ПЛЕМЕНА.

Кочими.	Марикопа.
Кокопа.	Мохаве.
Кучан или собственно юма.	Сери.
Диегуньо.	Вайкуру.
Хавасупаи.	Валапаи.

Население. Согласно данным, приведенным в Отчете по делам индейцев за 1889 год и Бюллетене переписи населения США за 1890 год, нынешнее население этих племен составляет:

Из числа собственно юма 997 человек проживают в Калифорнии, приписанные к Миссионерскому агентству, и 291 человек — в Агентстве Сан-Карлос в Аризоне.

Мохаве, 640 в Агентстве реки Колорадо в Аризоне; 791 в Агентстве Сан-Карлос; 400 в Аризоне, не подчиняющихся агентству.

Хавасупаи, 214 в Коснино Каньон, Аризона.

Валапаи, 728 человек в Аризоне, в основном вдоль реки Колорадо.

Диегуньо, 555 человек под управлением Агентства Миссии, Калифорния.

Марикопа, 315 человек в агентстве Пима, Аризона.

Численность населения племен юман в Мексике и Нижней Калифорнии неизвестна.

СЕМЬЯ ЗУНИАН.

= Зуньи, Тернер в Pac. R. R. Rep., III, ч. 3, 55, 91-93, 1856 (не находит радикального сходства между зуньи и керес). Бушманн, «Нью-Мексико», 254, 266, 276-278, 280-296, 302, 1858 (словарный запас и общие ссылки). Keane, App. Stanford's Com. (Cent. and So. Am.), 479, 1878 («язык-предшественник»). Powell в Rocky Mountain Presbyterian, ноябрь 1878 (включает зуни, лас-нутриас, охо-де-пескадо). Gatschet в Mag. Am. Hist., 260, 1882.

= Зуньянский, Пауэлл в Am. Nat., 604, август 1880 г.

Происхождение: от термина кочити Suinyi, который, как говорят, означает «люди с длинными ногтями», имея в виду хирургов зуни, которые всегда носят очень длинные ногти (Кушинг).

Тернер смог сравнить язык зуни с языком керан, и его вывод о том, что они полностью отличаются друг от друга, был полностью подтвержден ( ). Тернер располагал словарями, собранными лейтенантом Симпсоном и капитаном Итоном, а также словарем, собранным лейтенантом Уипплом.

Небольшой объем лингвистического материала, доступного ранним авторам, объясняет малое количество работ по классификации языков пуэбло. Лэтем владел словарями языков моки, зуни, акома или лагуна, хемес, тесуке и таос или пикури. Сходство языка тусаян (моки) с языком команчей и другими языками шошонов рано привлекло внимание, и Лэтем особо отметил это. Он мало занимался другими языками пуэбло и не пытался классифицировать их по группам.

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ.

Зуни занимают только одно постоянное пуэбло на реке Зуни в западной части Нью-Мексико. Однако в последнее время летние деревни Тайаквин, Хешотацина и Киапквайнкавин занимают несколько семей в течение всего года.

Население. — Нынешнее население составляет 1613 человек.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ.

Задача, связанная с вышеприведенной классификацией, была выполнена в результате непрерывной работы, продолжавшейся более двадцати лет. Были изучены и сопоставлены многие тысячи печатных словарей, включая многочисленные более крупные лексические и грамматические работы. В дополнение к печатным материалам был использован очень большой объем рукописных материалов, которые в настоящее время хранятся в архивах Бюро этнологии и, как надеются, в конечном итоге будут опубликованы. Автор не желает, чтобы его работа считалась окончательной, а скорее начальной и предварительной. Задача изучения многих сотен языков и вывода из этого окончательных заключений в качестве вклада в филологическую науку является задачей огромного масштаба, и для ее выполнения необходимо задействовать целую армию ученых. Богатство этого обещанного урожая сильно привлекает ученых Америки к систематической и терпеливой работе. Языки многочисленны и очень разнообразны по своим характеристикам, как в грамматических, так и в лексических элементах. Автор считает, что можно с уверенностью утверждать, что философия языка в скором времени значительно обогатится благодаря этому источнику. На основе материалов, которые были и могут быть собраны в этой области, можно изучать эволюцию языка от ранней формы, в которой слова обычно не являются частями речи, до формы, в которой части речи в некоторой степени дифференцированы, и где можно

наблюдать развитие систем рода, числа и падежей, а также систем времен и наклонений. Эволюция ума в стремлении выразить мысль путем создания, комбинирования и сокращения слов, а также путем организации логических предложений посредством развития частей речи и их синтаксического расположения, наглядно иллюстрируется. Языки развиты очень неравномерно в своих различных частях. Низкие системы родов появляются с высокими системами времен, высокоразвитые системы падежей с слаборазвитыми системами наклонений; и, насколько это было изучено, практически ни один из этих языков не демонстрирует архаичных устройств в своей грамматике.

Автор несколько задержал публикацию настоящей работы, надеясь дополнить ее другой статьей о характеристиках тех языков, которые были наиболее полно зафиксированы, но такая дополнительная статья уже стала слишком объемной для данного издания и еще не завершена, в то время как необходимость скорейшей публикации настоящих результатов представляется неотложной. Потребности Бюро этнологии в руководстве работой лингвистов, работающих в нем, и особенно в обеспечении и организации труда большого числа сотрудников по всей стране, требуют публикации данной работы в настоящее время.

При составлении схемы языковых семей автор действовал очень консервативно. Вновь и вновь языки объединялись в одну семью, а затем разделялись, в то время как другие языки, сначала считавшиеся неродственными, в конечном итоге объединялись в одну группу. Несмотря на всю эту осторожность, остается ряд сомнительных случаев. Например, Бушманн объединил в одну семью шошонские и науатльские языки. Шошонские языки являются наиболее известными автору, и с некоторыми из них он имеет достаточно хорошее знакомство. Доказательства, приведенные Бушманном и другими, кажутся сомнительными. Часть из них происходит от жаргонных слов, другая часть — от случайных сходств, в то время как некоторые факты, по-видимому, дают основание для вывода, что их следует рассматривать как одну группу, но автор предпочитает, исходя из современного состояния знаний, держать их отдельно и дожидаться дальнейших доказательств, склоняясь к мнению, что народы, говорящие на этих языках, заимствовали часть своего словарного запаса друг у друга.

После рассмотрения этого вопроса с использованием имеющихся материалов был сделан следующий общий вывод: заимствованные материалы существуют во всех языках; некоторые из этих заимствований можно проследить до первоначальных источников, в то время как большая часть таких заимствований не может быть отнесена к известным семьям. Фактически, считается, что существующие языки, хотя и многочисленны, свидетельствуют о более примитивном состоянии, когда их было гораздо больше. Когда существует два или более языков одной и той же группы, кажется, что это различие между различными языками обусловлено главным образом поглощением других материалов, и что, таким образом, умножение диалектов и языков одной и той же группы свидетельствует о том, что в какое-то более раннее время существовали другие языки, которые теперь утрачены, за исключением тех, которые частично сохранились в различных элементах группы. Таким образом, сделанный вывод не согласуется с гипотезой, с которой начиналось исследование, а именно, что во всех этих языках будут обнаружены общие элементы, поскольку чем дольше продолжалось исследование, тем яснее становилось, что великий процесс лингвистического развития среди племен Северной Америки шел скорее в направлении унификации, чем в направлении умножения, то есть что умноженные языки одной и той же группы в значительной степени обязаны своим происхождением поглощенным языкам, которые были утрачены. Данные, на основании которых был

сделан этот вывод, не могут быть изложены здесь, но есть надежда, что уже собранные факты в конечном итоге могут быть сгруппированы таким образом, что филологи смогут взвесить доказательства и оценить их по достоинству.

Мнение о том, что дифференциация языков в рамках одной группы в основном обусловлена поглощением материалов из других групп, часто приводящим к исчезновению последних, с каждым годом, по мере продвижения исследования, становится все более распространенным. Везде, где имелось достаточно материалов для вывода по этому вопросу, не было обнаружено ни одного языка, который был бы прост по своему происхождению, но каждый язык оказался составленным из разнообразных элементов. Процессы заимствования, известные в исторические времена, были характерны и для доисторических времен, и маловероятно, что можно обнаружить какой-либо простой язык, происходящий от какой-то одной первоначальной группы корней.

Существует мнение, что низшие языки меняются с большой быстротой и что по этой причине диалекты и языки одной и той же группы быстро дифференцируются. Это широко распространенное мнение не находит подтверждения в фактах, обнаруженных в ходе данного исследования. Автор повсеместно был поражен тем фактом, что языки дикарей необычайно устойчивы и что язык, существование которого зависит от устной традиции, не подвержен легким изменениям. Одни и те же слова в одной и той же форме повторяются из поколения в поколение, так что лексические и грамматические элементы имеют жизнь, которая меняется очень медленно. Это особенно верно в тех случаях, когда среда обитания племени остается неизменной. Миграция является мощным фактором изменения, но новая среда накладывает свой отпечаток на язык скорее через изменение семантического содержания или значения слов, чем через изменение их формы. Существует еще один фактор изменения, имеющий глубокое влияние, а именно — взаимодействие с другими языками. Когда народы поглощаются мирными или воинственными силами, в их язык привносятся новые материалы, и присоединение таких материалов, по-видимому, является главным фактором дифференциации языков в пределах одной языковой семьи. Ввиду мнения, которое постепенно сформировалось в этом направлении, автор склонен думать, что некоторые из групп, признанных здесь как семьи, в конечном итоге будут разделены, поскольку общие материалы таких языков, когда они будут более тщательно изучены, окажутся заимствованными.

В исследованиях, которые были проведены в качестве предварительных к этой статье, мне оказали большую помощь г-н Джеймс С. Пиллинг и г-н Генри В. Хеншоу. Г-н Пиллинг начал с подготовки списка использованных мной работ, но его работа развилась до масштабов большого библиографического исследования, и он уже опубликовал пять библиографий, общим объемом около 1200 страниц. Он публикует этот библиографический материал по языковым семьям, классифицированным мной в данной статье. Ученые, занимающиеся исследованиями в этой области, обнаружат, что работа г-на Пиллинга значительно облегчает их труд. Г-н Хеншоу начал подготовку списка племен, но его работа также превратилась в сложную систему исследования синонимии североамериканских племен, и когда его работа будет опубликована, она станет большим и ценным вкладом в эту тему. Настоящая статья является лишь предисловием к работам г-на Пиллинга и г-на Хеншоу и была бы опубликована в таком виде, если бы их публикации не приняли таких масштабов, что это стало невозможным. И, наконец, необходимо сказать, что я не смог бы найти время для составления этой классификации, пусть и несовершенной, без помощи упомянутых господ, которые собрали литературу и предоставили ее в мое распоряжение. Однако за саму классификацию я несу полную ответственность.

Я также благодарен г-ну Альберту С. Гатшету и г-ну Дж. Оуэну Дорси за подготовку многих сравнительных списков, необходимых для моей работы.

Задача подготовки карты, прилагаемой к этой статье, была значительно облегчена благодаря ранее опубликованной карте Галлатина. Я особенно благодарен полковнику Гаррику Мэллери за работу, проделанную на раннем этапе подготовки карты в этом виде. Я также получил помощь от господ Гатшета, Дорси, Муни и Кертина. Окончательный вид карты во многом обусловлен трудом г-на Хеншоу, который собрал много важных фактов, касающихся места обитания североамериканских племен, при подготовке синонимии племенных имен.

СНОСКИ

1. « » Proc. Am. Ass. Adv. Science, 1877, т. 26.

2. Adventures on the Columbia River, 1849, стр. 117.

3. Эндрюс. Отчет об островах Королевы Шарлотты, 1878, стр. 117.

4. Hist. of Am. Ind., 1775, p. 282.

5. Powers, Cont. N.A. Eth. 1877, т. 3, с. 109: Доусон, Острова Королевы Шарлотты, 1880, с. 117.

6. Travels of Lewis and Clarke, London, 1809, p. 189.

7. Dall, Map Alaska, 1877.

8. Fide Nelson в речи Далла, Am. Assoc. Adv. Sci., 1885, стр. 13.

9. Cruise of the *Corwin*, 1887.

10. Гиббс в Pac. R. R. Rep. I, 1855, стр. 428.

11. Lewis and Clarke, Exp., 1814, т. 2, с. 382.

12. Гэтчет и Дорси, MS., 1883-1884.

13. Дорси, штат Миссисипи, карта, 1884 г., B.E.

14. Hamilton, MS., Haynarger Vocab., B.E.; Powers, Contr. N.A. Ethn., 1877, vol. 3, p. 65.

15. Dorsey, MS., карта, 1884, B.E.

16. Powers, Contr. N.A. Ethn., 1877, т. 3, стр. 72, 73.

17. Powers, Contr. N.A. Ethn., 1877, т. 3, с. 114.

18. Powers, Contr. N.A. Ethn., 1877, т. 3, с. 122.

19. Cortez в Pac. R. R. Rep., 1856, т. 3, ч. 3, стр. 118, 119.

20. Bartlett, Pers. Narr., 1854; Orozco y Berra, Geog., 1864.

21. Lewis, Travels of Lewis and Clarke, 15, 1809.

22. Dorsey в Am. Naturalist, март 1886, стр. 215.

23. Dorsey, Omaha map of Nebraska.

24. Дорси в Am. Nat., март 1886 г., стр. 215.

25. Carte de la Louisiane, 1718.

26. В 1719 г., *согласно* Margry, VI, 289, «деревня Оусита находится на юго-западном рукаве реки Арканзас».

27. 1805, в Lewis and Clarke, Discov., 1806, стр. 66.

28. Second Mass, Hist. Coll., vol. 2, 1814, p. 23.

29. 1690, на французском языке, Hist. Coll. La., т. 1, стр. 72.

30. 1719, в Margry, т. 6, с. 264.

31. В 1889 году доктор Боас узнал от выжившей женщины из племени чимакумов и нескольких представителей племени клалламов, что племя было ограничено полуостровом между каналом Худа и Порт-Таунсендом.

32. B.A.A.S. Пятый отчет Комитета по северо-западным племенам Канады. Совещание в Ньюкасл-апон-Тайне, 1889, стр. 8-9.

33. Geografía de las Lenguas de México, карта, 1864.

34. Mag. Am. Hist., 1877, стр. 157.

35. Cont. N.A. Eth., 1877, т. 3, с. 535.

36. Dobbs (Arthur). An account of the Countries adjoining to Hudson's Bay. London, 1744.

37. Sixth Ann. Rep. Bu. Eth., 426, 1888.

38. Relacion del viage hecho por las Goletas Sutil y Mexicana en el año de 1792. Мадрид, 1802, с. 172.

39. Iroquois Book of Rites, 1883, приложение, стр. 173.

40. American Anthropologist, 1888, т. 1, с. 188.

41. А. Г. У. Новые взгляды на происхождение племен и народов Америки. Филадельфия, 1798.

42. Э. Г. Транс. Am. Antiq. Soc., 1836, т. 2, с. 92.

43. Am. Antiq., 1883, т. 5, с. 20.

44. Cession No. 1, на карте Ройса «Чероки», 1884.

45. Howe в Schoolcraft, Ind. Tribes, 1854, т. 4, с. 163.

46. Уступка № 2, на карте Ройса «Чероки», 1884 г.

47. Howe в Schoolcraft, Ind. Tribes, 1854, т. 4, с. 155-159.

48. Cession 4, на карте Ройса «Чероки», 1884.

49. Сэр Уильям Джонсон в книге Паркмана «Заговор Понтиака», приложение.

50. Бэнкрофт, «История США».

51. Рамзи, «Летопись Теннесси», 1853.

52. Рамзи, «Летопись Теннесси», 1853 г.

53. Блаунт (1792) в Am. State Papers, 1832, т. 4, с. 336.

54. Schoolcraft, Notes on Iroquois, 1847.

55. Бэнкрофт, История США.

56. Am. State Papers, 1832, т. 4, с. 722.

57. Только летние пуэбло.

58. Включает Акомиту и Пуэблито.

59. Включает Хасач, Пагуате, Пуньеестие, Пуньекия, Пуситичо, Семуна, Вапучусеамма и Зиамма.

60. Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., 1836, vol. II, p. 133.

61. Pac. R. R. Rep., 1855, т. 2, ч. 3, с. 16.

62. Pike, Exp. to sources of the Mississippi, App., 1810, pt. 3, p. 9.

63. Annual Report of the Geological Survey of Canada, 1887.

64. Petroff, Report on the Population, Industries, and Resources of Alaska, 1884, p. 33.

65. U.S. Expl. Exp., 1846, т. 6, с. 221.

66. Allen Ed., 1814, т. 2, с. 118.

67. Nat. Hist. Man, 1850, стр. 325.

68. U.S. Expl. Exp., 1846, т. 6, стр. 630, 633.

69. On p. 119, Archæologia Americana.

70. Gatschet, Creek Mig. Legend, 1884, т. 1, с. 62.

71. Trans. Am. Antiq. Soc., 1836, т. 2, с. 95.

72. D. G. Brinton в Am. Antiquarian, март 1885 г., стр. 109-114.

73. U.S. Expl. Expd., 1846, т. 6, стр. 199, 218.

74. Cont. N.A. Eth. т. 3, с. 267.

75. Buschmann, Die Pima-Sprache und die Sprache der Koloschen, стр. 321-432.

76. Согласно Бюллетеню переписи населения США за 1890 год.

77. U.S. Expl. Exp., VI, стр. 631.

78. Trans. and Coll. Am. Antiq. Soc., II, 1836.

79. Allen ed., Philadelphia, 1814, vol. 1, p. 418.

80. U.S. Ind. Aff., 1869, стр. 289.

81. Стивенс в Pac. R. R. Rep., 1855, т. 1, с. 329.

82. Lewis and Clarke, Allen ed., 1814, vol. 1, p. 34.

83. Pike, Expl. to sources of the Miss., app. pt. 3, 16, 1810.

84. Льюис и Кларк, Айвс, река Колорадо, 1861, стр. 54.

85. Powers в Cont. N.A. Eth., 1877, т. 3, с. 369.

86. См. договор Прери-дю-Шен, 1825.

87. . Автографная карта Маркетта.

88. Disc. of Miss. Valley, стр. 170, примечание.

89. См. договор с шайенами, в Indian Treaties, 1873, стр. 124, 5481-5489.

90. Lewis and Clarke, Trav., Lond., 1807, стр. 25. Lewis and Clarke, Expl., 1874, т. 2, стр. 390. A. L. Riggs, рукописное письмо Дори, 1876 или 1877. Дори, традиция понка: «Черные холмы принадлежат кроу». О том, что дакоты не жили там до этого века, см. Corbusier's Dakota

Winter Counts, в 4th Rept. Bur. Eth., стр. 130, где также говорится, что кроу были первоначальными владельцами Черных гор.

91. Маргри, Découvertes, т. 4, стр. 195.

92. Batts в Doc. Col. Hist. N.Y., 1853, т. 3, стр. 194. Harrison, рукописное письмо к Dorsey, 1886.

93. Doc. Col. Hist. N.Y., 1854, т. 4. с. 488.

94. Lawson, Hist. Carolina, 1714; переиздание 1860 г., стр. 384.

95. Archæologia Americana, 1836, II, стр. 15, 306.

96. См. карту Аляски Петроффа, 1880-1881 гг.

97. Schoolcraft, Indian Tribes, 1855, т. 5, с. 689.

98. Послание президента, 19 февраля 1806 г.

99. Гэтчет, «Легенда о миграции криков», I, 21-22, 1884.

100. Discovery, etc., of Kentucky, 1793, II, 84-7.

101. Гэтчет, «Легенда о миграции криков», I, стр. 20.

102. U.S. Ind. Aff., 1889.

103. Archæologia Americana, II, p. 15.

104. Trans. Am. Eth. Soc. II, стр. 77.

105. Американский журнал по археологии, 1889.

106. Savage Life, 312.

107. U.S. Census Bulletin for 1890.

108. Canada Ind. Aff. Rep. for 1888.

109. Cont. N.A. Eth., 1877, т. 3, с. 44.

110. Schoolcraft, Ind. Tribes, 1853, т. 3, с. 422.

111. Allen, ed. 1814, vol. 2, p. 473.

112. Там же, стр. 118.

113. U. S. Ind. Aff. Rept., 1857, p. 359.

114. Proc. London Philol. Soc., т. 6, 75, 1854.

Проблемы транскрипции

Фонетический символ ⁿ был обозначен как надстрочный индекс ⁿ .

В печатном тексте было неясно, имел ли автор в виду гачек (Unicode «caron») ˇ или бреве ˘. Было выбрано бреве, поскольку оно фонетически правдоподобно и символы более широко доступны.

В оригинальном тексте последовательно использовалось написание «Lewis and Clarke», а также «Zuñi» с тильдой.

Все ссылки в скобках на «очевидную типографскую ошибку», «явное опечатку» и т. п. сохранены из оригинального текста.

Различие между «Ojibwa» и «Ojibway» сохранено в оригинальном тексте. В всплывающих окнах с исправлениями надстрочный индекс ⁿ отображается как {n}.

Примечание о языке.

Примечание о MIDI-файлах.

THE MIDĒ´WIWIN ИЛИ «БОЛЬШОЕ МЕДИЦИНСКОЕ ОБЩЕСТВО» ИЗ ОДЖИБВА.

АВТОР: W. J. HOFFMAN.

СОДЕРЖАНИЕ.

Страница

Введение 149

Шаманы 156

Мидевивин 164

Мидевиган 187

Первая степень 189

Подготовительное обучение 189

Средняя терапия 197

Мольба о ясной погоде 207

Инициация кандидата 210

Описательные заметки 220
Вторая степень 224
Подготовка кандидата 224
Инициация кандидата 231
Описательные заметки 236
Третья степень 240
Подготовка кандидата 241
Инициация кандидата 243
Описательные заметки 251
Четвертая степень 255
Подготовка кандидата 257
Инициация кандидата 258
Описательные примечания 274
Джибай Мидевиган 278
Инициация путем замещения 281
Дополнительные примечания 286
Пиктография 286
Музыка 289
Одежда и украшения 298
Будущее общества 299

Музыкальная нотация:
согласно таблице X.b (стр. 207-208)
стр. 213, 214, 216
следующие за таблицей XVII.a (стр. 266-273)
страницы 285, 286

ИЛЛЮСТРАЦИИ.

Иллюстрации размещены как можно ближе к месту их обсуждения в тексте. Многочастные таблицы были разделены. Номера страниц указывают на исходное расположение иллюстраций.

Страница.

Таблица II.	Карта, показывающая современное распространение оджибве	150
III.	Записи о Ред-Лейк и Лич-Лейк	166
IV.	Запись Сикас´сиге	170
V.	Происхождение Ânishinâ´bēg	172
VI.	Украшения для лица	174
VII.	Украшение лица	178
VIII.	Запись Оджибва	182
IX.	Мнемонические песни: IX.a — IX.b — IX.c	193
X.	Мнемонические песни: X.a — X.b — X.c — X.d	202
XI.	Священные предметы	220
XII.	Пригласительные палочки	236
XIII.	Мнемонические песни: XIII.a — XIII.b — XIII.c — XIII.d	238
XIV.	Мнемонические песни: XIV.a — XIV.b — XIV.c — XIV.d	288
XV.	Священные столбы	240
XVI.	Мнемонические песни: XVI.a — XVI.b — XVI.c — XVI.d	244
XVII.	Мнемонические песни: XVII.a — XVII.b	266
XVIII.	Jēs´sakkīd´ избавляющий от болезней	278
XIX.	Записи на березовой коре	286
XX.	Священный свиток из коры и его содержание	288
XXI.	Реликвии Миде из озера Лич	390
XXII.	Мнемонические песни: XXII.a — XXII.b	392
XXIII.	Midē´ танцевальные подвязки	298
Рис. 1.	Травник готовит лекарство и лечит пациента	159
2.	Комбинированные диаграммы Сикас´сиге, показывающие происхождение Минабожо	174

3. Происхождение женьшеня 175
4. Пост с глазком 178
5. Миграция Âníshinâ´bēg 179
6. Запись на березовой коре, из Уайт-Эрт 185
7. Запись на березовой коре, из Бед-Лейк 186
8. Запись на березовой коре, из Ред-Лейк 186
9. Eshgibō´ga 187
10. Схема Мидевигана первой степени 188
11. Внутреннее убранство Мидевигана 188
12. Барабаны оджибве 190
13. Погремушка Midē´ 191
14. Midē´ трещотка 191
15. Стрельба по миги 192
16. Деревянные бусины 205
17. Деревянное изображение 205
18. Деревянное изображение 205
19. Фетиш в виде ястребиной лапы 220
20. Лекарство охотника 222
21. Лекарство охотника 222
22. барабан вабено 223
23. Схема Мидевигана второй степени 224
24. Миде´ уничтожает врага 238
25. Схема Мидевигана третьей степени 240
26. Jĕs´sakkân´, или ложа жонглеров 252
27. Jĕs´sakkân´, или домик жонглера 252
28. Jĕs´sakkân´, или домик жонглера 252
29. Jĕs´sakkân´, или домик жонглера 252
30. Jĕs´sakkân´, или домик жонглера 252
31. Jĕs´sakkīd´ целительница 255
32. Jĕs´sakkīd´, исцеляющий мужчина 255
33. Диаграмма Мидевигана четвертой степени 255
34. Общий вид Мидевигана 256

35. Индийская схема домика призраков 279

36. Песня озера Лич Миде 295

37. Песня Leech Lake Midē´ 296

38. Песня Leech Lake Midē´ 297

39. Песня Leech Lake Midē´ 297

Увеличить карту

Таблица II.
Резервации индейцев оджибве в Миннесоте и Висконсине.

I Ред-Лейк. II Уайт-Эрт. III Виннибигошиш. IV Касс-Лейк. V Лич-Лейк. VI Дир-Крик. VII Буа-Форте. VIII Вермиллион-Лейк. IX Фон-дю-Лак. X Милле-Лакс. XI Лак-Корт-Орель. XII Ла-Пуэнт. XIII Лак-де-Фланибо. XIV Ред-Клифф. XV Гранд-Портаж.

МИДЕУИВИН ИЛИ «БОЛЬШОЕ МЕДИЦИНСКОЕ ОБЩЕСТВО» ОЖИБВЕЙ.

Автор: В. Дж. Хоффман.

ВВЕДЕНИЕ.

Оджибве — одно из крупнейших племен Соединенных Штатов, которое проживает на обширной территории, простирающейся от провинции Онтарио на востоке до реки Ред-Ривер на севере, а также от Манитобы на юге до штатов Миннесота, Висконсин и Мичиган. Строго говоря, это племя является лесным народом, и в ходе своей миграции или расселения на запад оно никогда не выходило за пределы лесного покрова, который так заметно делит штат Миннесота на две части, обладающие разными физическими характеристиками. Западная часть этого штата представляет собой пологие холмистые прерии, простирающиеся до Скалистых гор, в то время как восточная часть покрыта густым лесом. Разделительная линия, проходящая по меридиану 95° 50' западной долготы или

вблизи него, простирается с севера на юг, и в точке, расположенной примерно в 75 милях к югу от северной границы, лесная граница поворачивает на северо-запад, пересекая границу штата, 49° северной широты, примерно в 97° 10' западной долготы.

В Миннесоте находится несколько тысяч озер разного размера, некоторые из которых соединены между собой мелкими водотоками, а другие полностью изолированы. Лесистая местность холмистая, возвышенности покрыты в основном соснами, елями, пихтами и другими хвойными деревьями, а в самых низких впадинах расположены озера, пруды или болота, вокруг которых растут лиственницы, ивы и другие деревья, которые хорошо растут на влажной почве, а области между этими крайностями покрыты дубами, тополями, ясенями, березами, кленами и многими другими видами деревьев и кустарников.

Дичь, птица и рыба по-прежнему встречаются в изобилии и до недавнего времени были основным источником пропитания для индейцев.

Племенная организация по тотемической системе практически разрушена, так как индейцы в основном проживают на территории или вблизи нескольких резерваций, выделенных для них правительством, где они находятся под более или менее строгим контролем со стороны агентов по делам индейцев и миссионеров. Таким образом, представители различных тотемов или родов могут проживать в одной резервации, где они продолжают придерживаться традиционных обычаев и верований, представляя собой интересную область для этнологических исследований.

Текущее распределение оджибве в Миннесоте и Висконсине показано на прилагаемой карте, Pl. II. В южной части многие из этих людей приняли цивилизованный образ жизни, но на всей территории северной и северо-западной части многие племена продолжают придерживаться своих первобытных методов и обычно называются «дикими индейцами». Жилища многих из последних являются грубыми и примитивными. Племена на северо-восточном берегу Красного озера, а также некоторые другие, расположенные дальше на восток, занимают эти изолированные места в течение непрерывного периода около трех веков, что подтверждается вождями нескольких деревень и другими традиционными свидетельствами.

Отец Клод Аллуэз, прибыв в 1666 году в Шагаваумиконг, или Ла-Пуэнт, застал оджибве, готовящихся к нападению на сиу. Поселение в этом месте было обширным, и в преданиях, относящихся к «Великому Медицинскому Обществу», часто упоминается тот факт, что в этом месте обряды практиковались в их наибольшей чистоте.

Г-н Уоррен в своей книге «История индейцев оджибве» (History of the Ojibwa Indians,[115]) основывает свое мнение на традиционных свидетельствах того, что оджибве впервые узнали о белых в 1612 году. В начале XVII века французские миссионеры встретились с различными племенами алгонкинской языковой группы, а также с группами или подплеменами индейцев оджибве. Одно из последних, проживавшее в окрестностях Саут-Сент-Мари, часто упоминается в «Отношениях иезуитов» как саутеры. Этот термин применялся ко всем людям, жившим у водопада, но из других источников ясно, что оджибве составляли наиболее значительную группу в этой местности. Ла Хонтан говорит об «аутчепу, иначе саутерах» как о хороших воинах. Название «саультеры» сохранилось до наших дней и применяется к одной из групп племени.

Согласно заявлениям многих важных вождей оджибве, племя начало свое расселение на запад от Ла-Пуэнт и Фон-дю-Лак по крайней мере двести пятьдесят лет назад, причем некоторые группы проникли в болотистую местность северной Миннесоты, а другие направились на запад и юго-запад. Согласно заявлению[116] о расположении племен озера Верхнего, сделанному в Макино в 1736 году, сиу тогда занимали южные и северные

оконечности этого озера. Однако возможно, что северные группы оджибве проникли в регион, прилегающий к реке Пиджен, и прошли на запад, приблизившись к своему нынешнему местоположению, тем самым избегая своих врагов, которые занимали берег озера к югу от них.

Недавние исследования среди ряда племен алгонкинской языковой группы показали, что традиции и обычаи, связанные с Мидевивин, Обществом Миде или Шаманов, широко известным как «Великое Медицинское Общество», были широко распространены, и обряды по-прежнему практикуются с нерегулярными интервалами, хотя и в слегка измененной форме в разных местностях.

В отчетах ранних путешественников и миссионеров не содержится особого упоминания о Миде, Джесаккидах или Вабено, но термин «колдун» или «фокусник» обычно используется для обозначения того класса людей, которые исповедовали силу пророчества, практиковали заклинания и применяли лекарственные препараты. Постоянно упоминается о противодействии этих личностей введению христианства. В свете недавних исследований причина этого антагонизма, по-видимому, заключается в том, что традиции индейского генезиса и космогонии, а также ритуал посвящения в Общество Миде составляют для них религию, даже более мощную и впечатляющую, чем христианская религия для среднестатистического цивилизованного человека. Это противостояние по-прежнему существует среди ведущих классов ряда алгонкинских племен, особенно среди оджибве, многие группы которых были более или менее изолированы и находились вне досягаемости церкви. Цели общества двояки: во-первых, сохранить только что упомянутые традиции, а во-вторых, дать определенному классу амбициозных мужчин и женщин достаточное влияние благодаря их признанной силе экзорцизма и некромантии, чтобы вести комфортную жизнь за счет легковерных. Люди, принятые в общество, твердо верят, что обладают способностью общаться с различными сверхъестественными существами — манидо — и для того, чтобы определенные желания могли быть реализованы, к ним обращаются за помощью и советом. Цель настоящей статьи — дать описание этого общества и церемонии посвящения, изученных и наблюдаемых в Уайт-Эрт, Миннесота, в 1889 году. Однако прежде чем приступить к этому, может быть интересно рассмотреть несколько высказываний ранних путешественников о «колдунах или фокусниках» и методах лечения.

Говоря о практиках алгонкинских племен Северо-Запада, Ла Хонтан[117] пишет:

Когда они болеют, они пьют только бульон и едят мало; и если им посчастливится заснуть, они считают себя вылеченными: они часто говорили мне, что сон и пот излечат самые упорные болезни в мире. Когда они настолько слабы, что не могут встать с постели, их родственники приходят и танцуют и веселятся перед ними, чтобы отвлечь их. В заключение, когда они болеют, их всегда навещают своего рода шарлатаны (*Jongleurs)*, о которых теперь будет уместно сказать пару-тройку слов.

Жонглер — это своего рода *врач*, или, скорее, *шарлатан*, который, однажды излечившись от какой-то опасной болезни, имеет самонадеянность и глупость воображать, что он бессмертен и обладает способностью излечивать все болезни, обращаясь к добрым и злым духам. Теперь, хотя все смеются над этими парнями, когда они отсутствуют, и считают их дураками, лишившимися рассудка из-за какой-то сильной болезни, тем не менее, они позволяют им навещать больных; будь то для того, чтобы развлечь их своими бессмысленными историями, или чтобы иметь возможность увидеть, как они бредят, прыгают, плачут, кричат, корчат рожи и гримасничают, как будто они одержимы. Когда вся суматоха заканчивается, они требуют устроить пир из оленя и нескольких крупных форелей

для компании, которая таким образом сразу же получает развлечение и хорошее настроение.

Когда шарлатан приходит навестить больного, он очень тщательно его осматривает; *если здесь злой дух*, говорит он, *мы быстро его изгоним.* Сказав это, он уходит в небольшую палатку, специально сооруженную для этой цели, где танцует и поет, выкрикивая, как сова (что дает иезуитам повод говорить, *что с ними разговаривает дьявол*). Закончив свою шарлатанскую болтовню, он подходит и потирает пациента в какой-то части тела, а затем, вытаскивая из его рта несколько маленьких косточек, сообщает пациенту, *что эти самые косточки вышли из его тела, что ему следует воспрянуть духом, поскольку его болезнь — пустяк, и, наконец, что для ускорения выздоровления будет целесообразно отправить его собственных и родственников рабов на охоту на лосей, оленей и т. д., чтобы все они могли поесть такого мяса, от которого абсолютно зависит его выздоровление.*

Обычно эти шарлатаны приносят им соки растений, которые являются своего рода слабительными и называются *маскикик*.

Хеннепин в «Продолжении нового открытия» и т. д.,[118] , говорит о религии и колдунах племен Св. Лаврентия и тех, кто живет около Великих озер, следующее:

Мы с прискорбием убедились, что почти все дикари в целом не имеют представления о Боге и не способны понять самые обычные аргументы по этому вопросу; другие верят в духа, который, по их словам, правит в воздухе. Некоторые из них считают небо своего рода божеством, другие — *отконом* или *маниту*, добрым или злым.

Эти люди признают существование некоего духа во всех вещах; все они верят в существование Повелителя жизни, как они его называют, но по-разному его понимают; у некоторых из них есть худой ворон, которого они всегда носят с собой и которого считают Повелителем своей жизни; у других есть сова, а у третьих — кость, ракушка или что-то в этом роде;

Среди них нет ни одного народа, у которого не было бы своего рода фокусников или чародеев, которых некоторые считают волшебниками, но, по моему мнению, нет веских причин верить в это или думать, что их практика способствует какому-либо общению с дьяволом.

Эти самозванцы заставляют себя почитать как пророков, предсказывающих будущее. Они требуют, чтобы к ним относились как к обладателям безграничной власти. Они хвастаются тем, что могут вызвать дождь или засуху, успокоить море или вызвать шторм, сделать землю плодородной или бесплодной, одним словом, сделать охотников удачливыми или неудачливыми. Они также притворяются врачами и применяют лекарства, но в большинстве своем эти лекарства практически не имеют никакой силы, особенно для лечения тех болезней, которые они якобы лечат.

Невозможно представить себе ужасные вопли и странные изгибы тел, которые эти фокусники совершают, когда готовятся к заклинаниям или накладывают свои чары.

Маркетт, который посетил индейцев майами, масконтин и кикапу в 1673 году, после упоминания индейского травника, также упоминает церемонию «танца калумета» следующим образом:

Среди них есть врачи, к которым они очень щедры, когда болеют, полагая, что действие принимаемых ими лекарств пропорционально подаркам, которые они делают тем, кто их прописал.

В связи с этим Маркетт упоминает об определенной категории лиц среди индейцев Иллинойса и Дакоты, которые были вынуждены носить женскую одежду и лишены многих

привилегий, но которым разрешалось «участвовать во всех суевериях своих *жрецов* и в торжественных танцах в честь *калумета,* во время которых они могли петь, но не имели права танцевать». Их приглашают на совещания, и ничто не решается без их совета, поскольку из-за их необычного образа жизни их считают *манитусами* или, по крайней мере, великими и несравненными гениями».

О том, что калумет использовался при всех важных случаях, можно узнать из следующего заявления, в котором тот же автор заявляет, что это «самая таинственная вещь в мире. Скипетры наших королей не вызывают такого уважения, поскольку дикари с таким почтением относятся к этой трубке, что ее можно назвать *богом мира и войны, а также арбитром жизни и смерти.* Их *калумет мира* отличается от *калумета войны.* Первый они используют для закрепления союзов и договоров, для безопасного путешествия и приема чужестранцев, а второй — для объявления войны».

Это почтение к калумету проявляется в том, как его используют во время танцев, в церемонии курения и т. д., что указывает на религиозную набожность, приближающуюся к той, которая недавно наблюдалась среди различных алгонкинских племен в связи с церемониями Мидевивина. Когда проводился танец калумета, иллинойсы, по-видимому, укрывались в домах зимой и в рощах летом. Вышеупомянутый авторитетный источник продолжает в этой связи:

Для этой цели они выбирают определенное место среди деревьев, чтобы укрыться от жары солнца, и кладут посередине большой коврик, как ковер, чтобы положить на него бога вождя компании, который дал мяч; ведь у каждого есть свой особый бог, которого они называют *Манитоа*. Иногда это камень, птица, змея или что-либо еще, о чем они мечтают во сне, поскольку считают, что этот *Манитоа* поможет им в достижении их целей, таких как рыбалка, охота и другие предприятия. Справа от своего *Манитоа* они размещают *калумет,* своего великого божества, окружая его своего рода трофеями — своим оружием, а именно дубинами, топорами, луками, колчанами и стрелами. ***Затем все садятся вокруг, по мере прибытия, сначала поприветствовав *Манитоа,* что они делают, подувая на него дым от своего табака, что равносильно подношению ему ладана. ***После окончания этой *прелюдии* тот, кто должен начать танец, появляется в центре собрания, берет *калумет и* подносит его к солнцу, как будто приглашая его покурить. Затем он перемещает его в бесконечное количество положений, иногда кладя его рядом с землей, затем растягивая его крылья, как будто он хочет заставить его летать, а затем представляет его зрителям, которые курят из него один за другим, все время танцуя. Это первая сцена этого знаменитого бала.

Бесконечное количество поз, принимаемых при подношении трубки, кажутся столь же значимыми, как и «церемонии курения», упомянутые в связи с подготовительным обучением кандидата перед его посвящением в Мидевивин.

В своих замечаниях о религии индейцев и практиках колдунов Хеннепин говорит:

Что касается их мнения о Земле, они используют имя некоего *гения*, которого они называют *Микабоче*, который покрыл всю Землю водой (как они себе представляют) и рассказывают бесчисленные сказочные истории, некоторые из которых имеют некоторое сходство с Всемирным потопом. Эти варвары верят, что в воздухе, между небом и землей, существуют определенные духи, которые обладают способностью предсказывать будущие события, а другие играют роль врачей, лечащих всевозможные недуги. По этой причине эти *дикари* очень суеверны и с большой точностью обращаются к своим оракулам. Один из этих мастеров-жонглеров, которые считаются среди них колдунами, однажды велел построить хижину из десяти толстых кольев, которые он глубоко вбил в землю, а затем поднял ужасный шум, чтобы проконсультироваться с духами и узнать, выпадет ли в ближайшее время много снега, чтобы они могли хорошо поохотиться на лосей и бобров. Затем он

громко закричал из глубины хижины, что он видит много стад лосей, которые пока находятся на очень большом расстоянии, но приближаются к их хижинам на расстояние семи или восьми лиг, что вызвало большую радость среди этих бедных обманутых несчастных.

Очевидно, что это утверждение относится к одному или нескольким племенам алгонкинской языковой группы, не только из-за упоминания колдунов и их своеобразных методов, но и из-за появления имени *Микабоче*, алгонкинского божества. Этот дух, который выступал посредником между Кичи Манидо (Великим Духом) и индейцами, известен среди оджибве как Минабожо; но об этом подробнее будет сказано далее в связи с мифом о происхождении Мидевивина. Традиция о Нокомис (Земле) и рождении Манабуша (Минабожо из племени меномони) и его брата Волка, относящаяся к воссозданию мира, а также фрагменты других мифов, собраны вместе и в искаженном виде представлены Хеннепином в следующих словах:

Некоторые дикари, живущие в верхней части реки Святого *Лаврентия*, рассказывают довольно забавную историю. Они придерживаются почти того же мнения, что и первые [ирокезы], что женщина спустилась с небес и некоторое время порхала в воздухе, не находя места, где можно было бы поставить ногу. Но рыбы, движимые состраданием к ней, немедленно провели совещание, чтобы решить, кто из них должен принять ее. Черепаха очень услужливо предложила свою спину на поверхности воды. Женщина присела на нее и устроилась там. Впоследствии грязь и мусор из моря собрались вокруг черепахи, и постепенно образовался обширный участок суши, который мы теперь называем *Америкой.*

Добавляют, что эта женщина устала от одиночества и хотела, чтобы кто-нибудь составил ей компанию, чтобы она могла проводить время более приятно. Меланхолия и печаль овладели ее душой, она заснула, и свыше спустился дух, который, найдя ее в таком состоянии, подошел к ней и незаметно познал ее. От этого приближения она зачала двух детей, которые вышли из одного из ее ребер. Но эти два брата так и не смогли потом договориться между собой. Один из них был лучшим охотником, чем другой; они ссорились каждый день, и их споры в конце концов стали настолько сильными, что один не мог терпеть другого. Один из них, особенно вспыльчивый, смертельно ненавидел своего брата, который был более мягким по характеру, и, не выдержав больше его шалостей, он наконец решил расстаться с ним. Тогда он удалился на Небеса, откуда, в знак своего справедливого негодования, он несколько раз заставлял гром греметь над головой своего несчастного брата.

Спустя некоторое время дух снова спустился на эту женщину, и она зачала дочь, от которой (как говорят дикари) произошел этот многочисленный народ, который теперь занимает одну из самых больших частей Вселенной.

Очевидно, что рассказчик достаточно исказил традиции, чтобы привести их в соответствие, насколько это возможно, с библейской историей о рождении Христа. В мифах оджибве или меномони нет никаких упоминаний о зачатии дочери Нокомис (земли) небесным посетителем, но есть упоминание об одном из богов ветра. Минабожо разгневался на Китши Манидо, и тот, чтобы успокоить его недовольство, даровал Минабожо обряд Мидевивин. Брат Минабожо был уничтожен злобными подземными духами и теперь правит обителью теней — «Страной полуночного солнца».

По прибытии в «Бухту Пуанс» (Грин-Бэй, Висконсин) Маркетт обнаружил деревню, населенную тремя народами: «Миами, Маскоутен и Кикабеу». Он говорит:

Когда я прибыл туда, я был очень рад увидеть большой крест, установленный посреди деревни, украшенный несколькими белыми шкурами, красными поясами, луками и

стрелами, которые эти добрые люди принесли в дар Великому *Маниту*, чтобы выразить ему свою благодарность за то, что он заботился о них зимой и даровал им удачную охоту. *Маниту* — это имя, которое они обычно дают всем духам, которых считают выше природы человека.

Маркетт, без сомнения, не знал, что крест является священным столбом и символом четвертой степени Мидевивина, как будет подробно объяснено в связи с этой степенью общества. Ошибочный вывод о том, что крест был воздвигнут в знак принятия христианства и, возможно, в знак уважения к гостю, был естественным со стороны священника, но этот же символ общества Миде, вероятно, был воздвигнут и украшен варварскими эмблемами и оружием за несколько месяцев до того, как о нем стало известно.

Результаты личных исследований среди оджибве, проведенных в 1887, 1888 и 1889 годах, представлены в прилагаемой статье. Информация была получена от ряда главных жрецов Миде, проживающих в резервациях Ред-Лейк и Уайт-Эрт, а также от членов общества из других резерваций, которые посещали последнюю из названных местностей в течение трех лет. Особенности записанной музыки будут особо отмечены в соответствующем месте; здесь можно сказать, что ни в одном случае не было обнаружено использования цветов в березовой коре или других записях или мнемонических песнях просто для усиления художественного эффекта, хотя изучение работ Скулкрафта может привести читателя к мысли, что это была обычная практика. Полковник Гаррик Мэллери, армия США, в докладе, прочитанном перед Антропологическим обществом Вашингтон, округ Колумбия, в 1888 году, говорит по этому поводу:

Общий характер его обширных публикаций не дает современным критикам уверенности в их точности, и удивительная тщательность, а также понимание, которые он приписывает иероглифам оджибве, в последнее время в целом рассматриваются с подозрением. Бюро этнологии считало важной задачей выяснить, насколько правдивы эти замечательные рассказы, и с этой целью его специалисты по пиктографии, я и доктор В. Дж. Хоффман в качестве помощника, летом прошлого года были направлены в наиболее благоприятные места в нынешнем ареале обитания племени, а именно в северные районы Миннесоты и Висконсина, чтобы выяснить, сколько еще предстоит открыть. ***Общие результаты сравнения утверждений Скулкрафта с тем, что обнаружено в настоящее время, показывают, что, по сути, он говорил правду, но с большим преувеличением и приукрашиванием. Слово «окраска» особенно уместно, потому что в его обильных иллюстрациях различные цвета использовались свободно с явным значением, тогда как на самом деле общее правило в отношении берестяных свитков заключалось в том, что они никогда не окрашивались; более того, кора не подходила для окрашивания. Метафорическая окраска также использовалась им таким образом, который любому тщательному исследователю индейской философии и религии кажется абсурдным. Метафизические выражения привязаны к некоторым устройствам или, как он их называет, символам, которые никогда не могли бы быть приняты народом на стадии культуры оджибве.

ШАМАНЫ.

Среди индейцев оджибве существует три класса таинственных людей, называемых соответственно и в порядке важности Миде, Джесаккид и Вабено, но прежде чем приступить к подробному описанию общества Миде, известного как Мидевивин, необходимо кратко описать два последних.

Термин Вабено объясняется различными интеллигентными индейцами как означающий «люди рассвета», «люди Востока» и т. д. Их профессия не до конца понятна, а их число

настолько ограничено, что о них можно получить лишь немного информации. Шулькрафт (Schoolcraft),[119] , говоря о нескольких классах шаманов, говорит: «Существует третья форма, или, скорее, модификация медавина, ***Вабено; термин, обозначающий своего рода полуночные оргии, которые считаются развращением Меда». Далее автор отмечает[120] , что «разумные люди считают, что это явление имеет современное происхождение. Они рассматривают его как деградированную форму таинств Меда».

В результате личного расследования было установлено, что вабено не объединяется с другими представителями своего класса, чтобы создать общество, а удовлетворяет свои притязания индивидуально. Вабено в первую очередь руководствуется снами или видениями, которые могут возникнуть в его юности, и для этого он покидает свою деревню, чтобы поститься в течение неопределенного количества дней. С уверенностью утверждается, что злые манидо поддерживают его желания, и помимо своей обычной деятельности по предоставлению «охотничьих лекарств», «любовных порошков» и т. д., он также притворяется, что практикует медицинскую магию. Когда охотник добивается успеха благодаря предполагаемой помощи Вабено, он поставляет последнему часть добычи, а Вабено, устраивая пир в честь своего покровителя-даймона, приглашает нескольких друзей, но все желающие могут присоединиться к ним. Этот пир устраивается ночью; гости шумно поют и танцуют, а Вабено, чтобы поддержать свою репутацию, развлекает гостей дальнейшим проявлением своего мастерства. С помощью растений он, как утверждается, может безнаказанно брать в руки раскаленные камни и горящие поленья, и, не проявляя ни малейшего дискомфорта, окунает руки в кипящую воду или даже кипящий кленовый сироп. Из-за таких представлений среди индейцев преобладает общее мнение, что Вабено является «торговцем огнем» или «огневым мастером». Такие представления всегда заканчиваются с наступлением дня. Число этих самозванцев, не являющихся членами Мидевивина, очень ограничено; например, в настоящее время их всего два или три в резервации Уайт-Эрт и ни одного в Лич-Лейк.

Однако, как правило, вабено стремится вступить в Мидевивин, когда становится более опытным в практике медицинской магии, заклинаний и изгнания злобных манидо, особенно тех, которые вызывают болезни.

Джесаккид — это провидец и пророк; хотя его обычно называют «жонглером», индейцы определяют его как «открывателя скрытых истин». Между членами этой профессии нет никакой связи, и каждый из них практикует свое искусство в одиночку, когда поступает запрос и предоставляется вознаграждение. Поскольку нет никакой ассоциации, нет и посвящения, посредством которого можно стать Jĕs´sakkīd´. Считается, что этот дар дается богом грома, или Animiki´, и то только через длительные промежутки времени и избранным немногим. Дар получается в молодости, когда человек постится и ему появляются видения. Его известность зависит от его собственной смелости и мнения племени. Говорят, что он обладает способностью заглядывать в будущее, узнавать о делах и намерениях людей, предсказывать успех или неудачу охотников и воинов, а также другие дела различных людей, и вызывать из любого живого человека душу, или, точнее говоря, тень, лишая таким образом жертву разума и даже жизни. Его сила заключается в том, чтобы вызывать и причинять зло, в то время как сила Миде – в том, чтобы предотвращать его; он иногда пытается навредить Миде, но последний, с помощью своего превосходного манидоса, осознает и предотвращает такое преднамеренное зло. Иногда бывает, что демон, одержимый пациентом, обнаруживается, но только Миде имеет силу изгнать его. Изгнание демонов — одна из главных претензий этого персонажа, и злые духи иногда изгоняются путем всасывания их через трубки, и рассказываются пугающие истории о том, как Джесаккид может в мгновение ока освободиться от самых сложных узлов из веревок и т. д. Хижина, используемая этой категорией людей, состоит из четырех столбов, вбитых в землю,

образующих квадрат диаметром от трех до четырех футов и более, вокруг которых обернуты береста, одежды или брезент таким образом, чтобы образовать вертикальный цилиндр. Общение происходит с черепахой, которая является самым могущественным манидо из Джесаккидов, и через него — с многочисленными другими злобными манидо, особенно с Анимики, или птицей-громом. Когда пророк садится в своей хижине, сооружение начинает сильно раскачиваться из стороны в сторону, внутри слышны громкие стуки, обозначающие прибытие манидо, а снаружи отчетливо слышны многочисленные голоса и смех. Затем пророку могут быть заданы вопросы, и, если все будет благоприятно, ответ не заставит себя долго ждать. В своем сообщении о Jĕs´sakkīd´ Скулкрафт утверждает[121] , что «хотя он и выполняет функции пророка, он также является членом высшего класса братства Midâwin — общества мужчин, которые практикуют медицинское искусство на основе принципов магии и заклинаний». Дело в том, что между практикой Jĕs´sakkīd´ и Midē´wiwin нет ни малейшей связи, и редко, если вообще когда-либо, Midē´ становится Jĕs´sakkīd´, хотя последний иногда получает допуск в Midē´wiwin, главным образом с целью укрепления своей власти в племени.

Число лиц этого класса, не являющихся членами Мидевивина, ограничено, хотя и превышает число Вабено. Представление о соотношении численности соответствующих классов можно составить на примере индейцев Меномони, которые в этом отношении находятся на одном уровне с оджибва. Это племя насчитывает около полутора тысяч человек, общество Миде состоит, по приблизительным подсчетам, из ста членов, а среди всего населения есть только два Вабено и пять Джесаккид.

Очевидно, что ни вабено, ни есаккид не ограничиваются мнемоническими песнями, которые используются во время их церемониальных представлений, и даже не готовят их в какой-либо степени. Такие записи на коре, которые были обнаружены или зафиксированы даже после тщательных исследований и изучений, продолжавшихся в течение трех полевых сезонов, оказались собственностью Вабено и Джесаккид, которые также были Миде. Вероятно, что те, кто практикует любую из двух первых форм церемоний и ничего больше, знакомы с определенными мнемоническими записями и могут использовать их для своей информации; но они ограничены характерными формулами экзорцизма, поскольку их практика варьируется и подвержена изменениям в зависимости от обстоятельств, а также требований и желаний заявителя, когда слова произносятся в соответствии с ними.

Некоторые примеры песен, используемых Jĕs´sakkīd´ после того, как они стали Midē´, будут приведены в описании нескольких степеней Midē ’wiwin.

Есть еще один класс людей, называемых Mashkī´kĭkē´winĭnĭ, или травниками, которых обычно называют «знахарями», как подразумевает слово оджибве. Их призвание простое и заключается в знании таинственных свойств различных растений, трав, корней и ягод, которые раскрываются при применении и за определенную плату. Когда для лечения определенного заболевания применяется лекарство, основанное на истинных научных принципах, это происходит только в результате того, что такая практика была заимствована у белых, поскольку католические священники обычно использовали все обычные и доступные средства для лечения распространенных заболеваний. Хотя эти травники знают, что определенные растения или корни оказывают определенное воздействие на организм человека, они приписывают пользу тому факту, что такие лекарства неприятны и вредны для демонов, присутствующих в организме и которым приписывается болезнь. Многие из этих травников — женщины, и они, как правило, также являются членами Midē´wiwin. На рис. 1 показан травник, готовящий смесь.

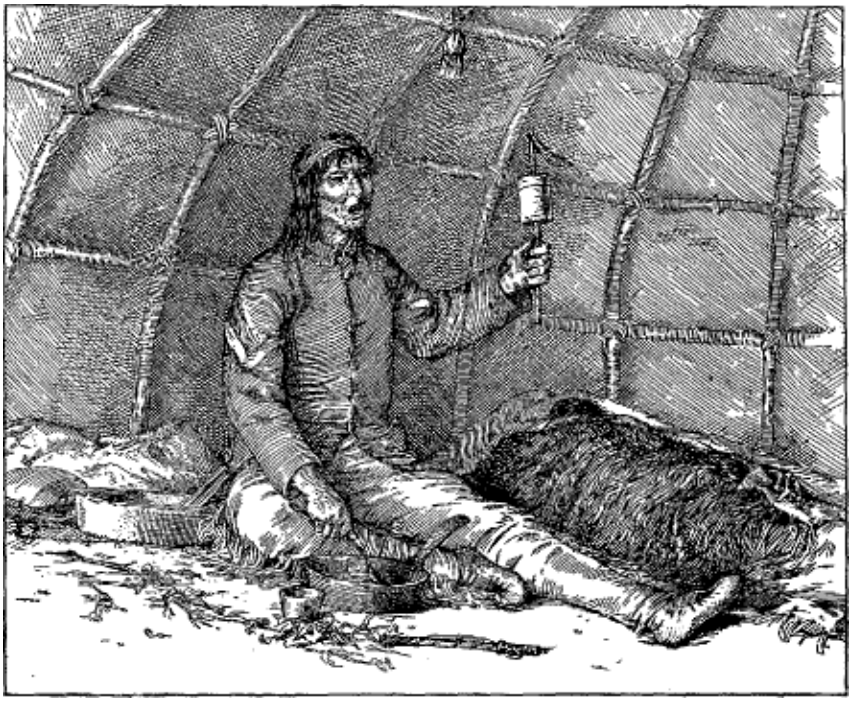


Рис. 1. — Травник готовит лекарство и лечит пациента.

Происхождение Midē´wiwin или Midē´ Society, обычно, хотя и ошибочно, называемого Grand Medicine Society, остается неясным. В «Отношениях иезуитов» еще в 1642 году часто упоминаются колдуны, фокусники и люди, чья вера, влияние и практики зависят от помощи «Манитусов» или таинственных духов; однако, поскольку между этими различными представителями магии не проводится различия, трудно с уверенностью определить, какие из нескольких классов встречались в те ранние времена. Вероятно, речь шла о Jĕs´sakkīd´, или фокуснике, и Midē´, или шамане.

Миде в истинном смысле этого слова является шаманом, хотя различные авторы называли его «поу-поу», «знахарем», «жрецом», «провидцем», «пророком» и т. д. У оджибве эта должность не является наследственной, но у меномони существует любопытный обычай, согласно которому через год после смерти шамана выбирается человек, который займет его место. Существовала ли подобная практика среди других племен алгонкинской языковой группы, можно установить только путем аналогичных исследований среди племен, составляющих эту группу.

Однако среди оджибве иногда назначается заместитель, чтобы занять место того, кто был подготовлен к получению первой степени Мидевивина, или Общества Миде, но умер до того, как ему была дана соответствующая инициация. Это происходит, когда умирает молодой человек, и в этом случае его отец или мать могут быть приняты в качестве заместителей. Это будет объяснено более подробно в разделе «Джибай Мидевиган» или «Домик призраков», побочная ветвь Мидевивина.

Поскольку я буду иметь возможность сослаться на работу покойного г-на В. В. Уоррена, несколько слов о нем будут уместны. Г-н Уоррен был смешанного происхождения, имел хорошее образование и впоследствии стал членом законодательного собрания Миннесоты. Его работа под названием «История народа оджибве» была опубликована в томе V «Собрания Миннесотского исторического общества», Сент-Пол, 1885 г., под редакцией д-ра Э. Д. Нилла. Работа г-на Уоррена является результатом труда всей его жизни среди своего

народа, и, если бы он остался в живых, он, несомненно, значительно пополнил бы исторический материал, из которого в основном состоит напечатанный том. Его рукопись была завершена примерно в 1852 году, а он умер в следующем году. Говоря о Обществе Миде (Society of the Midē´,[122]), он говорит:

Великий обряд Ме-да-ве-вин (или, как мы научились его называть, «Великая Медицина») и верования, воплощенные в нем, до сих пор не до конца понятны белым людям. Этот важный обычай до сих пор окутан тайной даже для меня, хотя я приложил много усилий, чтобы узнать о нем, и использовал все преимущества, которые дает мне свободное владение их языком, родство с ними, их дружба и доверие, но я честно признаю, что пока что я стою, так сказать, на пороге ложи Ме-да-ве. Однако я считаю, что я получил полную, более общую и достоверную информацию по этому вопросу, чем любой другой человек, писавший на эту тему, не исключая великого и авторитетного автора, который, к удивлению многих, хорошо знакомых с оджибвеями, смело утверждал в одной из своих работ, что он был официально посвящен в тайны этого обряда и является членом общества Ме-да-ве. Это, безусловно, утверждение, в которое трудно поверить в индейской стране; и когда старые посвященные или индейские жрецы слышат об этом, они с недоверием качают головой, что белому человеку *действительно* было позволено стать членом их ложи Ме-да-ве.

Иногда из вежливости разрешается вход в ложу во время проведения церемоний, хотя это не посвящает человека в тайны вероучения и не делает его членом общества.

Эти замечания, касающиеся претензий «великого и авторитетного эксперта», относятся к г-ну Скулкрафту, который среди множества других утверждений делает следующее в первом томе своей книги «Информация об индейских племенах Соединенных Штатов», Филадельфия, 1851, стр. 361, а именно:

Я наблюдал за представлениями Медавина и точностью и тщательностью, с которой выполнялись его обряды в 1820 году в районе озера Верхнее, и решил воспользоваться преимуществами своего официального положения в 1822 году, когда я вернулся в качестве правительственного агента по делам племен, чтобы более подробно изучить его принципы и порядок проведения. И с этой целью я повторил эти церемонии в своем офисе, в условиях секретности за закрытыми дверями, с использованием всех средств для правильного толкования и записи результатов. До этого я заметил в руках индейца из племени оджибве одну из тех символических табличек с изобразительными знаками, которые иногда называют «музыкальными досками», поскольку их символы поют посвященные в общество Меда. Это послужило предметом объяснений, которые, в соответствии с настоятельными требованиями лидера общества и трех других посвященных, были торжественно даны.

За этим заявлением следует другое,[123] , в котором г-н Скулкрафт в сноске утверждает:

В 1823 году я сам был принят в класс Меда чиппева, прошел инициацию в Сагима и Джесукайд в каждом из других братств и тщательно изучил их пиктографическую систему с помощью хороших помощников, поэтому я могу высказываться по этому вопросу с большей уверенностью.

Г-н Скулкрафт представляет поверхностное описание церемоний посвящения, проводившихся в его время, но поскольку это описание скудно, несмотря на то, что есть все основания полагать, что почти три четверти века назад церемонии проводились более полно и с более тщательной драматизацией, чем в настоящее время, я не буду перегружать эту статью бесполезными повторениями, а представлю тему так, как она проводилась в течение последних трех лет.

Г-н Уоррен справедливо говорит:

В обряде Ме-да-ве воплощено почти все, что является древним среди них — песни и традиции, которые передавались не устно, а в иероглифах, по крайней мере, в течение многих поколений. В этом обряде также увековечены самые чистые и древние идиомы их языка, которые несколько отличаются от тех, что используются в повседневной речи.

Поскольку ритуал Мидевивин в значительной степени основан на традициях, связанных с космогонией и генезисом, а также на внимательном отношении Доброго Духа к индейцам, они считают его «своей религией», как они сами его называют.

Говоря о быстрых изменениях, происходящих среди многих западных индейских племен, и постепенном исчезновении аборигенных обрядов и обычаев, г-н Уоррен отмечает[124] в отношении оджибве:

Даже среди них происходят столь быстрые изменения, вызванные тесным контактом с белой расой, что через десять лет будет уже слишком поздно спасать традиции их предков от полного забвения. И даже сейчас с большим трудом можно получить достоверную информацию о них. Их старики быстро уходят в могилу, унося с собой записи о прошлом своего народа; они являются инициаторами великого обряда религиозного верования, который, по их убеждению, Великий Дух даровал своим краснокожим детям, чтобы обеспечить им долгую жизнь на земле и жизнь в загробном мире; и в груди этих стариков заперты первоначальные секреты их древнейшего верования. ***

Они твердо верят, и это является частью их религии, что когда-то мир был покрыт потопом, и что сейчас мы живем на том, что они называют «новой землей». Эта идея полностью объясняется их смутными традициями; и в их Me-da-we-win, или религии, для обозначения этой второй земли используются иероглифы.

Кроме того,

они твердо верят, что краснокожие смертельно разгневали Великого Духа, что и вызвало потоп, и в начале новой земли только благодаря посредничеству и заступничеству могущественного существа, которого они называют Манабошо, им было позволено существовать, и им были даны средства для существования и поддержания жизни; а позднее им был дан религиозный кодекс, с помощью которого они могли общаться с обиженным Великим Духом и отгонять приближение и разрушительную силу смерти.

В этой связи уместно привести описание священников и жриц Миде, данное преподобным Питером Джонсом. Г-н Джонс был образованным священником епископальной церкви из племени оджибве и членом Миссасауга, то есть тотемного рода Орла этого племени индейцев, проживающего в Канаде. В своей работе « »[125] он пишет:

В каждом племени есть свои знахари и знахарки — священнослужители, к которым обращаются за помощью во всех случаях болезни. Эти знахари — люди, которые, как считается, совершают необычайные исцеления, либо с помощью корней и трав, либо с помощью заклинаний. Когда индеец желает быть посвященным в орден шамана, он сначала платит большую сумму преподавателям. Затем его уводят в лес, где ему рассказывают названия и свойства различных полезных растений; далее его учат петь лечебные песни и молиться, причем молитва представляет собой бессмысленное повторение слов, обращенных к Повелителю Жизни или к какому-нибудь мунедоо, которого, по мнению страдающих, они обидели.

Поуаувы пользуются большим почитанием со стороны своих обманутых братьев; не столько за их знания в области медицины, сколько за магическую силу, которой они, как полагают, обладают. В их интересах заставить этих легковерных людей поверить, что они могут по

своему усмотрению общаться с мунедоо, которые всегда готовы дать им любую необходимую информацию.

Оджибва верят в множество духов, или манидо, которые населяют все пространство и каждый заметный объект в природе. Эти манидо, в свою очередь, подчиняются более высоким духам, либо благотворительным и доброжелательным, либо злобным и агрессивным. Главный или высший манидо называется Китши Манидо — Великий Дух — что в значительной степени приближается к представлению о Боге в христианской религии; вторым по значимости в их представлении является Дже Манидо, доброжелательное существо, которое они считают духом-хранителем Мидевивина и благодаря божественному провидению которого священные обряды Мидевивина были дарованы человеку. Анимики, или Бог Грома, является, если не верховным, то по крайней мере одним из величайших злобных манидо, и именно от него, как полагают, Джесаккиды получают свою силу творить зло. Есть еще один, о котором будет сказано особо, который обитает в «месте теней», загробном мире, и правит им; он известен как Джибай Манидо — Дух Теней, или, чаще, Дух Призраков. Имя Кичи Манидо никогда не упоминается без почтения, и поэтому только в связи с обрядом Мидевивин, или священным праздником, и всегда после принесения в жертву табака.

Первым важным событием в жизни молодого человека из племени оджибве является его первый пост. Для этого он покидает свой дом и уходит в уединенное место в лесу, где продолжает поститься в течение неопределенного количества дней; когда он ослабевает от воздержания от пищи, он впадает в истерическое или экстатическое состояние, в котором у него могут возникать видения и галлюцинации. Духи, которых оджибве больше всего хотят увидеть в этих снах, — это духи млекопитающих и птиц, хотя любой объект, одушевленный или неодушевленный, считается хорошим предзнаменованием. Объект, который появляется первым, принимается как личная тайна, дух-хранитель или покровитель впавшего в транс, и он никогда не упоминает его, не принеся сначала жертву. Изготавливается небольшое изображение этого манидо, или его контуры рисуются на небольшом кусочке березовой коры, который носится на веревочке на шее, или, если носитель является миде, он носит его в своей «медицинской сумке» или пинджигосане. Будущий жизненный путь постившегося определяется его сном; и иногда бывает, что из-за придания мнимого значения событию, такому как созерцание во время транса какого-либо могущественного манидо или другого объекта, пользующегося большим почитанием членами общества миде, постившийся сначала впечатляется идеей стать миде. После этого он обращается с просьбой к выдающемуся священнику Миде и просит его совета о том, что необходимо сделать для достижения своей цели. Если священник Миде одобряет просьбу, он советуется со своими собратьями, и принимаются меры, а вопросы о необходимых предварительных инструкциях, сборах, подарках и т. д. официально обсуждаются. Если священники Миде согласны с желаниями заявителя, назначается инструктор или наставник, к которому он должен явиться ( ) и договориться о количестве подготовительной информации, которую необходимо приобрести, а также о сборах и других подарках, которые необходимо предоставить в обмен. Эти сборы не имеют ничего общего с подарками, которые должны быть преподнесены жрецам Миде перед его посвящением в члены общества, поскольку последние собираются в течение времени, отведенного для предварительного обучения, которое обычно длится несколько лет. Таким образом, остается достаточно времени для охоты, поскольку шкуры и мех, которые не требуются в качестве подарков, можно обменять на одеяла, табак, чайники, ружья и т. д., которые можно приобрести у торговца. Иногда на подготовку к первой степени Мидевивина уходит несколько лет, и многие обнищают, оплачивая сборы и готовясь к празднику, на который приглашаются все приезжие жрецы.

Если индеец, не вдохновленный сном, желает вступить в общество, он выражает четырем главным священникам желание приобрести mī´gis, который является священным символом общества и представляет собой небольшую белую раковину, о которой будет сказано далее. Его заявление проходит ту же процедуру, что и в предыдущем случае, и та же процедура применяется, когда Jĕs´sakkīd´ или Wâbĕnō´ желает стать Midē´.

МИДЕ´ВИВИН.

Midē´wiwin — Общество Midē´ или шаманов — состоит из неопределенного числа Midē´ обоих полов. Общество делится на четыре отдельных и различных степени, хотя даже среди некоторых членов преобладает общее мнение, что любая степень выше первой является практически просто повторением. Большая сила, достигаемая человеком при продвижении по ступеням, зависит от того, подвергся ли он «обстрелу мешочками с лекарством» из рук священников, проводящих обряд. Возможно, в наши дни в некоторых местностях это так и есть, но из личного опыта известно, что в драматизации ритуала существуют значительные различия. Внимательному наблюдателю бросается в глаза одно обстоятельство: чем больше повторений фраз, произносимых Миде, тем сильнее ощущается вдохновение и сила исполнения. Это верно и для некоторых лекций, в которых повторение и удлинение времени выступления в значительной степени помогают произвести сильное впечатление на кандидата и других наблюдателей важностью и священностью церемонии.

Священники Миде всегда хранили записи на березовой коре, на которых тонким резным шрифтом изображался план количества степеней, на которые имеет право владелец. Такие записи или диаграммы являются священными и никогда не выставляются на всеобщее обозрение, а предъявляются для осмотра только после того, как принятый кандидат уплатил взнос, и только после необходимой подготовки в виде поста и подношения табака.

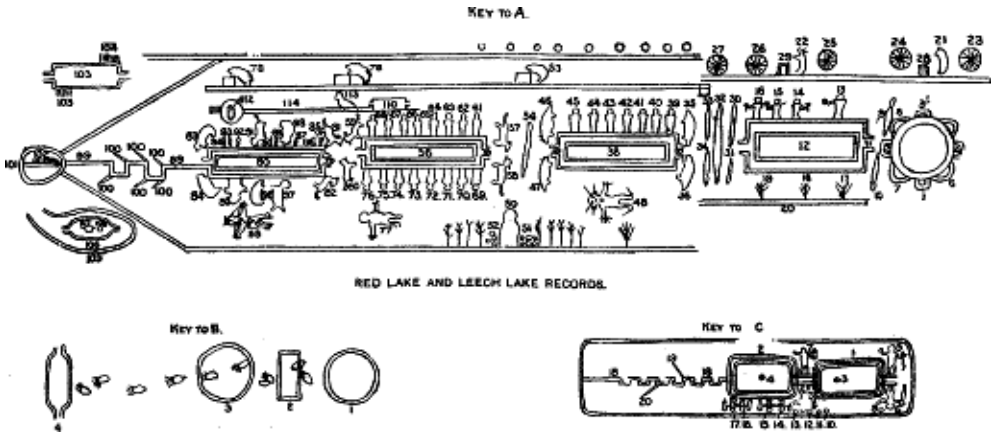


Таблица III. Записи по озерам Ред-Лейк и Лич-Лейк (ключ).

Полная таблица

В 1887 году, находясь в Ред-Лейк, штат Миннесота, я имел счастье обнаружить старую карту из березовой коры, которая, по заверениям вождя и помощников жрецов Миде, никогда раньше не показывалась белым людям и даже индейцам, если только они не были официальными кандидатами. Эта карта имеет размеры 7 футов 1½ дюйма в длину и 18 дюймов в ширину и состоит из пяти кусков березовой коры, аккуратно и прочно сшитых между собой с помощью тонких плоских нитей из липы. На каждом конце имеются две тонкие деревянные полоски, закрепленные поперечно с помощью обертывания и сшивания тонкими полосками коры, чтобы предотвратить раскол и изнашивание концов записи. Pl. III A — это репродукция упомянутого рисунка.

Она хранилась у Сквекомика, которому она была доверена после смерти его тестя, который, в свою очередь, получил ее в 1825 году от Бадасана, великого шамана и вождя племени Виннибегошиш Оджибва.

Утверждается, что Бадасан получил оригинал от великого жреца Миде в Ла-Пуэнт, штат Висконсин, где, как говорят, в то время ежегодно проводилось Мидевивин, а церемонии проводились в строгом соответствии с древними и традиционными обычаями.

Нынешний владелец этой записи в течение многих лет использовал ее в предварительном обучении кандидатов. Ее ценность в этом отношении очень велика, поскольку она представляет индейцам иллюстрированное резюме традиционной истории происхождения Мидевивина, позиций, занимаемых различными хранителями манидо в нескольких степенях, и порядка процедуры обучения и прогресса кандидата. Из-за изолированности индейцев Ред-Лейк и их длительных, независимых церемониальных обрядов, постепенно произошли изменения, в результате чего появились значительные различия как в изобразительном представлении, так и в посвящении, по сравнению с записями и церемониями, сохранившимися в других резервациях. Причина этого уже была указана.

Подробное описание вышеупомянутых записей будет представлено далее в связи с двумя интересными вариантами, которые были впоследствии получены в Уайт-Эрт, Миннесота. Из-за широкого разброса многих различных племен оджибве и создания независимых обществ Миде, части ритуала, которые были забыты одной группой, могут сохраниться в каком-либо другом месте, хотя и за счет некоторых других фрагментов традиции или церемонии. Не было получено удовлетворительного описания традиции происхождения индейцев, но будет представлена та информация, которую удалось собрать.

Во всех своих традициях, касающихся ранней истории племени, эти люди называются A-nish´-in-â´-bēg — первоначальные люди — термин, сохранившийся также среди оттава, патаватоми и меномони, что указывает на то, что традиция их миграции на запад существовала до окончательного разделения этих племен, которое, как предполагается, произошло в Саут-Сент-Мари.

Минабожо (Великий Кролик), чье имя встречается в связи с большинством священных обрядов, был слугой Дже Манидо, Доброго Духа, и действовал в качестве посредника и посредника. Обычно считается, что именно его добрым делам индейцы обязаны жизнью и благами, необходимыми для их здоровья и существования.

Традиция Минабожо и происхождение Мидевивина, как указано в связи с записью на березовой коре, полученной в Ред-Лейк (пластина III A), следующая:

Когда Минабожо, слуга Дже Манидо, посмотрел вниз на землю, он увидел людей, Анишинабег, предков оджибве. Они занимали четыре части земли — северо-восток, юго-восток, юго-запад и северо-запад. Он увидел, как они беспомощны, и, желая дать им средства для защиты от болезней, которые постоянно их мучили, а также обеспечить их животными и растениями, которые служили бы им пищей, и другими удобствами, Минабожо задумчиво парил над центром земли, пытаясь придумать способ общения с ними, когда услышал смех и заметил темный объект, появившийся на поверхности воды на западе (№ 2). Он не мог распознать его форму, и, внимательно наблюдая за ним, он медленно исчез из виду. Затем он появился на севере (№ 3) и через короткое время снова исчез. Минабожо надеялся, что он снова появится на поверхности воды, что и произошло на востоке (№ 4). Тогда Минабожо пожелал, чтобы оно приблизилось к нему, чтобы он мог с ним пообщаться. Когда оно исчезло из виду на востоке и вновь появилось на юге (№ 1), Минабожо попросил его прийти в центр Земли, чтобы он мог его увидеть. Оно снова исчезло из виду, и после появления на западе Минабожо заметил, как оно медленно приближается к центру земли (т. е. к центру круга), когда он спустился и увидел, что это была Выдра, теперь одна из священных манидо Мидевивина. Затем Минабожо посвятил Выдру в тайны Мидевивина и одновременно дал ему священную погремушку, которую нужно было использовать рядом с больными; священный барабан Миде, который нужно было использовать во время церемонии посвящения и на священных праздниках, а также табак, который нужно было использовать в молитвах и при заключении мира.

Место, где Минабожо спустился на землю, было островом посреди большого водоема, и Миде, которого боятся все остальные, называется Минисиношкве (Тот, кто живет на острове). Mi´nabō´zho построил Midē´wigân (священную хижину Midē´), взял свой барабан, забарабанил на нем и спел песню Midē´, рассказав Выдре, что Dzhe Man´idō решил помочь Aníshinâ´bōg, чтобы они всегда имели жизнь и изобилие пищи и других вещей, необходимых для их комфорта. Затем Минабожо взял Выдру в Мидевиган и посвятил его в секреты Мидевивина, а затем своим мешком Миде выстрелил священным мигисом в его тело, чтобы он обрел бессмертие и смог передать эти секреты своим соплеменникам, Анишинабог.

Мигис считается священным символом Мидевигана и может представлять собой любую маленькую белую ракушку, хотя та, которая, как полагают, похожа на упомянутую в

вышеприведенной традиции, напоминает каури, а церемонии посвящения, проводимые в Мидевивине в наши дни, считаются похожими на те, которые проводили Минабожо и Выдра. Все священники Миде, с которыми я консультировался, признают, что большая часть информации была утрачена в результате смерти их пожилых предшественников, и они убеждены, что в конечном итоге весь священный характер этого дела будет забыт или утрачен в результате принятия молодыми людьми новых религий и смерти священников Миде, которые, кстати, отказываются принимать христианские учения и в результате называются «язычниками».

Мой учитель и переводчик карты Ред-Лейк добавил дополнительную информацию в объяснение различных символов, изображенных на ней, которую я привожу ниже. Большой круг в правой части карты обозначает Землю, как ее видел Минабожо, в то время как Выдра появилась на квадратных выступлениях под номерами 1, 2, 3 и 4; полукруглые выступы между ними — это четыре части Земли, которые населяют Анишинабег, номера 5, 6, 7 и 8. Номера 9 и 10 представляют двух из многочисленных злобных манидо, которые пытаются помешать входу в священное сооружение и таинства Мидевивина. Продолговатые квадраты, номера 11 и 12, представляют контуры первой степени общества, а внутренние соответствующие линии — путь, пройденный во время посвящения. Вход в ложу направлен на восток, а западный выход указывает путь к следующей, более высокой степени. Четыре человеческие фигуры под номерами 13, 14, 15 и 16 — это четыре священника Миде, чьи услуги всегда требуются при посвящении. Каждый из них изображен с погремушкой. № 17, 18 и 19 обозначают кедровые деревья, по одному из каждого вида которых посажено у внешних углов ложи Миде. № 20 обозначает землю. Контур медведя под номером 21 обозначает Маква Манидо, или Дух Медведя, одного из священных Манидо Миде, которому кандидат должен молиться и приносить в жертву табак, чтобы заставить злых духов отойти от входа в Мидевиган, который показан под номером 28. Номера 23 и 24 представляют священный барабан, который кандидат должен использовать при пении молитв, и должны быть сделаны два подношения, как указано цифрой два.

После того как кандидат был допущен к одной степени и готов перейти ко второй, он устраивает три пира и поет три молитвы Makwa´ Man´idō, или Духу Медведя (№ 22), чтобы вход (№ 29) к этой степени был открыт для него. Пиры и песнопения обозначены тремя барабанами, показанными под номерами 25, 26 и 27.

№ 30, 31, 32, 33 и 34 — это пять Змеиных Духов, злых манидо, которые противостоят прогрессу Миде, хотя после того, как пир и молитвы, обращенные к Маква Манидо, были им сочтены достаточными, четыре меньших Змеиных Духа перемещаются по обе стороны пути между двумя степенями, а большая змея (№ 32) поднимает свое тело в середине, образуя арку, под которой проходит кандидат на пути к второй степени.

Номера 35, 36, 46 и 47 — это четыре злых духа-медведя, которые охраняют вход и выход во вторую степень, двери которой находятся под номерами 37 и 49. Форма этой ложи (№ 38) похожа на предыдущую, но в то время как семь жрецов Миде под номерами 39, 40, 41, 42, 43, 44 и 45 просто указывают, что число Миде, помогающих при этом втором посвящении, принадлежит к более высокому и священному классу личностей, чем в первой степени, причем указанное число относится скорее к качеству и интенсивности, чем к фактическому числу помощников, как это конкретно показано в верхней части структуры первой степени.

Когда Миде второй степени, он получает от Дже Манидо сверхъестественные силы, как показано в № 48. Линии, идущие вверх от глаз, означают, что он может заглянуть в будущее; от ушей — что он может слышать то, что происходит на большом расстоянии; от рук — что он может прикасаться к добрым или злым друзьям и врагам на расстоянии, каким бы отдаленным оно ни было; а линии, идущие от ног, обозначают его способность пересекать

все пространство для выполнения своих желаний или обязанностей. Небольшой диск на груди фигуры означает, что Миде этой степени несколько раз получал миги — жизнь — «в своем теле», а увеличение размера пятна означает количество или объем влияния, полученного благодаря этому.

№ 50 представляет собой Мицха Миде или Злого Миде, того, кто использует свои силы в злых целях. Он обладает способностью принимать облик любого животного, в котором он может уничтожить жизнь своей жертвы, после чего сразу же возвращается к человеческому облику и выглядит невиновным в каком-либо преступлении. Его услуги востребованы людьми, которые желают уничтожить своих врагов или соперников, независимо от того, как далеко находится предполагаемая жертва в данный момент. Иллюстрация, представляющая способ его действия, воспроизведена и объяснена на рис. 24, стр. 238.

Людей, обладающих этой способностью, иногда называют ведьмами, о которых отдельно говорится в другом месте. Иллюстрация № 50 изображает такого человека в обличье медведя, а символы № 51 и 52 обозначают следы медведя, которые он оставляет и которые иногда находят вблизи хижин, где живут его предполагаемые жертвы. Деревья, изображенные по обе стороны от № 50, обозначают лес, место, которое обычно выбирают злые Миде и ведьмы.

Если Миде второй степени удается осуществить свое желание стать членом третьей степени, он действует аналогично описанному выше: устраивает пир для наставника и четырех официальных Миде и возносит молитвы Дже Манидо о благосклонности и успехе. № 53 означает, что кандидат теперь олицетворяет медведя — не одного из злобных манидо, а одного из священных манидо, которые, как считается, присутствуют во время церемоний посвящения во вторую степень. Он сидит перед своим священным барабаном, и когда наступает подходящий момент, Змеиный Манидо (№ 54), который до сих пор препятствовал его продвижению, теперь изгибает свое тело, и под ним он ползет и продвигается к двери (№ 55) третьей степени (№ 56) Мидевивина, где он встречает двух (№ 57 и 58) из четырех Духов Пантеры, хранителей этой степени.

Номера 61–76 обозначают духов миде, обитающих в структуре этой степени, а количество человеческих образов, превышающее количество, показанное в связи со второй степенью, указывает на соответственно более высокий и священный характер. Когда индеец проходит это посвящение, он становится очень искусным в своей профессии миде. Силы, которыми он обладал во второй степени, могут усилиться. Он изображен в № 77 с распростертыми руками и линиями, пересекающими его тело и руки, обозначающими тьму и неясность, что означает его способность черпать из невидимого мира знания и средства для совершения необычайных деяний. Он чувствует себя более уверенным в быстрой реакции и помощи со стороны священных man´idōs, и его знание о них становится более обширным.

№ 59 и 60 — два из четырех духов пантер, которые являются особыми хранителями ложи третьей степени.

Чтобы войти в четвертую и высшую степень общества, требуется большее количество пиров, чем раньше, и кандидат, который продолжает олицетворять Духа Медведя, снова использует свой священный барабан, как показано на рисунке № 78, где он сидит перед ним, и произносит больше молитв Дже Манидо, чтобы получить его благосклонность. Эта степень охраняется самым большим количеством и самыми могущественными злобными духами, которые предпринимают последнюю попытку помешать кандидату войти в дверь

(№ 79) сооружения четвертой степени (№ 80). Главными противниками, которых необходимо победить с помощью Дже Манидо, являются два духа пантер (№ 81 и 82) у восточного входа и два духа медведей (№ 83 и 84) у западного выхода. Вокруг сооружения находятся другие злые духи, которые часто овладевают кандидатом и затем могут оказывать сильное и продолжительное сопротивление его входу. Вождями этой группы злобных существ являются Медведи (№ 88 и 96), Пантера (№ 91), Рысь (№ 97) и многие другие, чьи имена они забыли, их положения указаны в № 85, 86, 87, 89, 90, 92, 93, 94 и 95, все, кроме последнего, напоминают символы, обычно используемые для обозначения змей.

Сила, которой можно обрести после прохождения четвертой степени, выражена контуром человеческой фигуры (№ 98), на которой находится ряд пятен, обозначающих, что тело покрыто mī´gis или священными раковинами, символизирующими Midē´wiwin. Эти пятна обозначают места, где жрецы Миде во время посвящения ввели в его тело мигис и соединившие их линии, чтобы все функции соответствующих частей или органов тела могли осуществляться.

Предполагается, что идеальный Midē´ четвертой степени способен совершать величайшие подвиги в некромантии и магии. Он не только наделен способностью читать мысли и намерения других, что изобразительно обозначено пятном mī´gis на макушке головы, но и вызывать тень (душу) и удерживать ее в своих руках по своему усмотрению. На этой стадии своих притязаний он посягает на прерогативы Jĕs´sakkīd´ и затем признается таковым, поскольку обычно выступает в ложе Jĕs´sakkân или Jĕs´sakkīd´, обычно называемом «жонглерским».

Десять маленьких круглых объектов в верхней части записи, возможно, были личными знаками первоначального владельца; их значение было неизвестно моим информаторам, и они не относятся к какой-либо части истории или церемоний Мидевивина.

Влево от конца ограды четвертой степени проходит угловая дорожка (№ 99), которая представляет путь, по которому должен идти Миде после того, как он достиг этого высокого отличия. В силу своего положения его путь часто сопряжен с опасностями, обозначенными прямыми углами, и искушениями, которые могут сбить его с пути; точки, в которых он может отклониться от истинного курса приличия, обозначены выступами, отходящими под углом вправо и влево (№ 100). Овальная фигура (№ 101) в конце этого пути называется Вай-Эк-ма-йок — «Конец пути» — и, как будет показано ниже, в ритуале упоминается как конец света, то есть конец существования человека. Количество вертикальных штрихов (№ 102) внутри овальной фигуры означает, что первоначальный владелец был Миде четвертой степени в течение 14 лет.

Контур Midē´wigân (№ 103) не только обозначает, что этот человек был членом Midē´wiwin, но и тринадцать вертикальных штрихов, показанных в №№ 104 и 105, указывают, что он был главным жрецом Midē´ в обществе в течение этого количества лет.

Контур Midē´wigân, показанный в № 106, с местом внутри, обозначающим расположение священного столба (№ 107) и камня (№ 108), на который кладут больных во время лечения, означает, что владелец практиковал свое призвание изгнания демонов. Но то, что он также посещал больных за пределами признанной юрисдикции общества, в котором он проживал, указывает тропа (№ 109), ведущая вокруг священного ограждения.

На той части карты, которая находится непосредственно над ложей четвертой степени, показаны очертания Мидевивина (№ 110), с тропой (№ 114), ведущей на запад к кругу (№ 111), внутри которого находится другое подобное сооружение (№ 112), самый длинный диаметр которого расположен под прямым углом к тропе, что означает, что оно построено так, что его вход находится на севере. Это Джибай Мидевиган или Домик Призраков.

Вокруг внутренней части круга находятся небольшие V-образные символы, обозначающие места, занятые духами умерших, над которыми председательствует Джибай Миде, буквально «Тень Миде».

№ 113 представляет Kŏ´-kó-kŏ-ō´ (Сову), проходящую из Midē´wigân в Страну Заходящего Солнца, место мертвых, по дороге мертвых, обозначенной тропой под № 114. Этот манидо олицетворяет кандидат в первую степень Мидевивина, устраивающий пир для мертвых в честь тени того, кто был посвящен в Мидевивин и чье место теперь займет устраивающий пир.

На обратной стороне записи Миде, описанной выше, находится личная запись первоначального владельца, как показано на пластинке III B. Номера 1, 2, 3 и 4 представляют четыре степени общества, в которое он был посвящен, или, используя терминологию оджибве, «через которые он прошел». Это «прохождение» дополнительно иллюстрируется следами медведя, поскольку он олицетворял Makwa´ Man´idō, или Духа Медведя, считающегося самым высоким и могущественным из духов-хранителей вигвама четвертой степени.

Иллюстрация, представленная на пластинке III C, представляет собой контуры записи на березовой коре (уменьшенной до одной трети), найденной среди вещей недавно умершего Миде из Лич-Лейк, Миннесота. Эта запись, наряду с рядом других любопытных предметов, составляла набор Миде, но преподобный Джеймс А. Гилфиллан из Уайт-Эрт, благодаря любезности которого мне было позволено осмотреть эти предметы, не смог дать мне никакой информации об их использовании. Однако с тех пор у меня была возможность проконсультироваться с одним из главных жрецов Общества Лич-Лейк, благодаря которому я получил некоторые интересные данные о них.

На схеме изображен владелец, который был Миде второй степени, о чем свидетельствуют два контура соответствующих сооружений под номерами 1 и 2, а место священных столбов отмечено под номерами 3 и 4. Под номерами 5, 6, 7 и 8 изображены жрецы Миде, держащие свои сумки Миде, как во время церемонии посвящения. Диски, изображенные под номерами 9, 10, 11, 12 и 13, обозначают священный барабан, который он мог использовать во время посвящения, а номера 14, 15, 16 и 17 обозначают, что он был одним из четырех священников Midē´wigân в месте своего проживания. Каждая из этих фигур изображена с священными мешками, как во время церемоний. № 18 обозначает путь, по которому он шел с тех пор, как стал Миде, а на № 19 и 20 расходящиеся линии означают, что его путь полон искушений и врагов, как указано в описании карты Красного озера, табл. III A.

Остальные предметы, найденные среди вещей упомянутого Миде, будут описаны и изображены ниже.

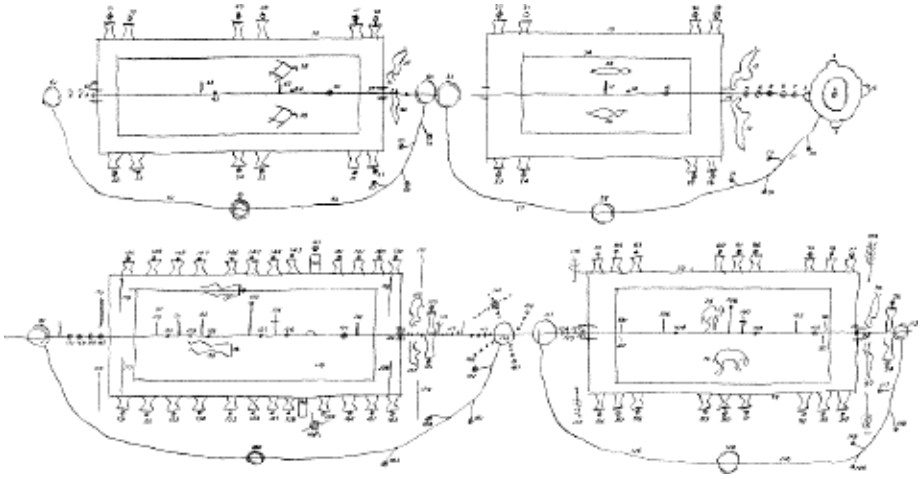


Таблица IV. Записи Сикас´сиге.

Большая таблица

Диаграмма, представленная на табл. IV, является уменьшенной копией записи, сделанной Сикас´сиге, Миде´ второй степени из племени Милле Лакс Оджибва, в настоящее время проживающим в Уайт Эарт.

Диаграмма, иллюстрирующая общий план нескольких степеней, является копией записи, находившейся в распоряжении вождя Миде в Милле Лакс в 1830 году, когда Сикас´сигĕ в возрасте 10 лет получил свою первую степень. В течение нескольких последующих лет Сикас´сигĕ продолжал получать наставления от своего отца Байе´джека, и хотя он никогда публично не получал степени выше второй степени общества, его жена стала жрицей четвертой степени, и ему было позволено присутствовать на ее посвящении.

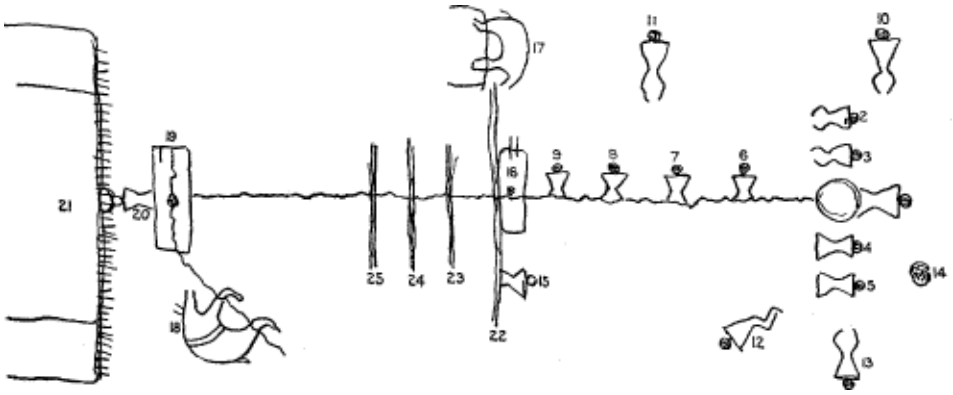


Таблица V. Происхождение Âni´shinâ´bĕg.

Большая иллюстрация

С момента своего проживания в Уайт-Эрс Сикас´сиге стал одним из священников общества в этом месте. Одна из версий происхождения индейцев, представленная им, изложена в

следующей традиции, для которой также было подготовлено изображение, уменьшенная копия которого представлена на илл. V:

В начале Дже Манидо (№ 1) создал Миде Манидо. Сначала он создал двух мужчин (№ 2 и 3) и двух женщин (№ 4 и 5), но они не обладали способностью мыслить и рассуждать. Затем Дже Манидо (№ 1) сделал их разумными существами. Он взял их в свои руки, чтобы они размножались; он соединил их в пары, и от этого произошли индейцы. Когда появились люди, он поместил их на землю, но вскоре заметил, что они подвержены болезням, страданиям и смерти, и что, если он не предоставит им Священное Лекарство, они скоро вымрут.

Между положением, занимаемым Дже Манидо, и землей находились четыре меньших духа (№ 6, 7, 8 и 9), с которыми Дже Манидо решил пообщаться и передать им тайны, которые могли бы принести пользу индейцам. Сначала он поговорил с духом № 6 и рассказал ему все, что хотел сказать, тот, в свою очередь, передал эту информацию духу № 7, а тот — духу № 8, который также пообщался с духом № 9. Все они собрались на совет и решили призвать четырех богов ветра № 10, 11, 12 и 13. После обсуждения того, что будет лучше для комфорта и благополучия индейцев, эти духи согласились попросить Дже Манидо передать людям тайну священного лекарства.

Дже Манидо тогда пошел к Духу Солнца (№ 14) и попросил его пойти на землю и проинструктировать людей, как было решено на совете. Дух Солнца в образе маленького мальчика пошел на землю и жил с женщиной (№ 15), у которой был свой маленький мальчик.

Этой семье осенью уехала на охоту, и зимой у этой женщины умер сын . Родители были так опечалены, что решили вернуться в деревню и похоронить тело там; поэтому они приготовились к возвращению, и, путешествуя, каждый вечер устанавливали несколько шестов, на которые клали тело, чтобы дикие звери не съели его. Когда мертвый мальчик висел на шестах, приемный ребенок, который был Духом Солнца, играл вокруг лагеря и развлекался, а затем сказал своему приемному отцу, что жалеет его и его мать за их горе. Приемный сын сказал, что может вернуть его мертвого брата к жизни, на что родители выразили большое удивление и захотели узнать, как это можно сделать.

Приемный сын попросил всех поспешить в деревню, а затем сказал: «Пусть женщины сооружают вигивам из коры (№ 16), положат мертвого мальчика в покрывало из березовой коры и поместят тело на землю посреди вигивама». На следующее утро, после того как все было сделано, семья и друзья вошли в этот домик и сели вокруг трупа.

Когда все они некоторое время сидели тихо, они увидели через дверной проем приближающегося медведя (№ 17), который постепенно подошел к вигиваму, вошел в него, встал перед мертвым телом и сказал: «Ху, ху, ху, ху, когда он обошел его слева, дрожащими движениями, и когда он это сделал, тело начало дрожать, и дрожь усиливалась, пока медведь не обошел его четыре раза, после чего тело снова ожило и встало. Затем медведь позвал отца, который сидел в дальнем правом углу вигивама, и обратился к нему со следующими словами:

Nōs	ка-ви´-на	ни´-ши-на´-би	wis-sī´	а-я-ви-ан	ман´-и-до	нин-ги-сис
Мой отец	не является	индеец	не	ты	дух	сын.
Be-mai´-a-mī´-nik	ни´-джи	ман´-и-до	ми-а-жи-гва	цхи-ги-а-ве-ан.		
В той мере	мой товарищ	дух	сейчас	как ты есть.		
Hoc	a-zhĭ´-gwa	a-sē´-ma	tshi´-a-tō´-yēk.	A´-mĭ-kŭn´-dem		

Мой отец	сейчас	табак	ты должен положить.	Он говорит о
ми-э-та	â´-bi-dink´	dzhi-gŏsh´-kwi-tōt´	вен´-джи-би-ма´-ди-зид´-о-ма´	
только	один раз	быть способным сделать это	почему он должен жить здесь	
а-га´-ва	bi-mâ-dĭ-zĭd´-mi-o-ma´;	ни-джи	man´-i-dō	
сейчас	что он едва живет;	мой товарищ	дух	
mí-a-zhĭ´-gwa	tshí-gĭ-wĕ´-ân.			
теперь я уйду	домой.			

Это сделал маленький медвежонок (№ 17). Затем он остался среди индейцев (№ 18) и научил их тайнам Великой Медицины (№ 19); и, когда он закончил , он сказал своему приемному отцу, что, поскольку его миссия выполнена, он должен вернуться к своим родственным духам, потому что индейцы больше не должны бояться болезней, так как теперь они обладают Великой Медициной, которая позволит им жить. Он также сказал, что его дух может воскресить тело только один раз, и теперь он вернется к солнцу, откуда они будут чувствовать его влияние.

Это называется Kwí-wĭ-sĕns´ wĕ-dī´-shĭ-tshī gē-wī-nĭp — «Маленький мальчик — его работа».

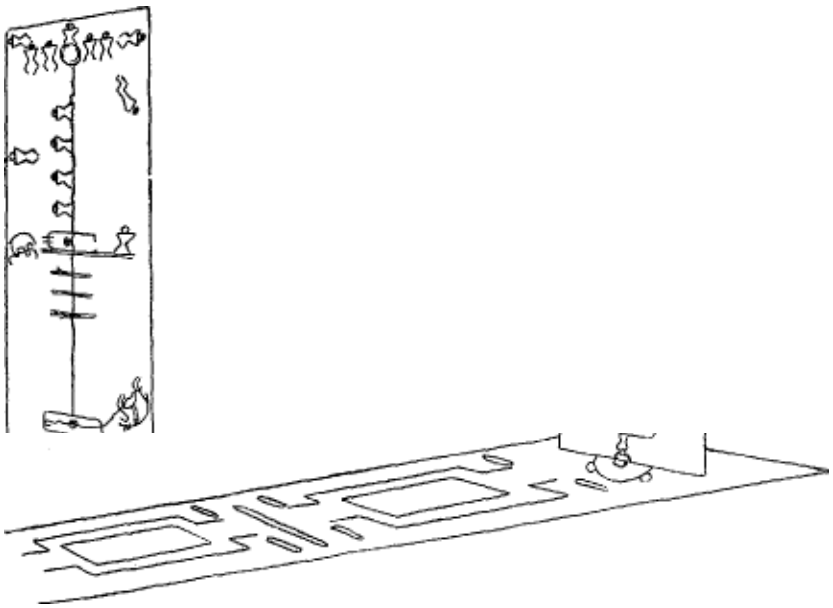
Из последующей информации стало известно, что строка № 22 обозначает землю и что, поскольку она считается одним из этапов посвящения в Мидевивин, перед тем, как кандидат может быть принят, необходимо пройти еще три этапа. Эти шага, или остановки, как их называют (№ 23, 24 и 25), символизируются четырьмя различными дарами, которые должны быть переданы жрецам Миде перед тем, как церемония сможет состояться.

Номера 18 и 19 являются повторением фигур, упомянутых в традиции (номера 16 и 17), чтобы обозначить, что кандидат должен олицетворять Маква Манидо — Дух Медведя — при вступлении в Мидевивин (номер 19). № 20 — это Миде Манидо, поскольку Китши Манидо называется Миде священниками « » ( ). Наличие рогов на голове — распространенный символ высшей силы, встречающийся в связи с фигурами человеческих и божественных образов во многих песнях Миде и других мнемонических записях. № 21 представляет поверхность Земли, аналогичную той, что обозначена в № 22.

При сравнении предыдущего предания о сотворении индейцев со следующим, которое касается спуска на землю Минабожо, появляется некоторое несоответствие, которое Сикассиге не смог объяснить, поскольку забыл точную последовательность событий; но из информации, полученной от других Миде, становится очевидным, что были соединены два мифа, а промежуточные обстоятельства являются частью традиции, приведенной ниже в связи с повествованием, относящимся к диаграмме на табл. III A.

Эта карта, которая находилась во владении вождя Милле-Лакс Байеджека, была скопирована им с карты, принадлежавшей его наставнику в Ла-Пуэнт около 1800 года, и хотя традиции, переданные Сикассиге, схожи с теми, что сохранились в Ред-Лейк, диаграмма представляет собой интересный вариант по той причине, что в ней содержится больше деталей в изображении объектов, упомянутых в традиции.

Если обратиться к табл. IV, можно заметить, что круг № 1 напоминает соответствующий круг в начале записи на табл. III, A, с той разницей, что четыре части земного шара, населенные Ани´шинабе, не обозначены между сторонами света, на которых появилась Выдра, а также что центральный остров, о котором там (табл. III A) только упоминается, здесь вставлен.



Правильный способ расположения двух иллюстрированных записей, Pls. III A и IV, заключается в том, чтобы поместить контур земной поверхности (Pl. V, № 21) на остров, указанный в Pl. IV, № 6, так, чтобы первый стоял вертикально и под прямым углом к последнему; по той причине, что первая половина предания относится к консультации, состоявшейся между Ки´тши Манидо и четырьмя меньшими духами, которая, как полагают, произошла над земной поверхностью. По мнению Сикас´сиге, две карты должны быть соединены, как показано на прилагаемой иллюстрации, рис. 2.

Рис. 2. — Объединенные карты Сикас´сиге, показывающие спуск Минабо´зо.
полная иллюстрация

Объяснение Сикас´сиге карты Милле Лакс (табл. IV) в основном сводится к следующему:

Когда Минабожо спустился на землю, чтобы дать Анишинабегу Мидевивин, он оставил им эту карту, Мидевигвас. Китши Манидо увидел, что его народ на земле не имеет средств защиты от болезней и смерти, поэтому он послал Минабожо, чтобы тот дал им священный дар. Минабожо появился над водами и, размышляя о том, как ему лучше всего пообщаться с людьми, услышал смех, похожий на крик выдры. Он увидел, как на водах на западе (№ 2) появилось что-то черное, которое сразу же снова исчезло под поверхностью. Затем оно появилось на северном горизонте (№ 3), что порадовало Минабожо, поскольку он подумал, что теперь у него есть кто-то, через кого он может передать информацию, которую ему поручил Кичи Манидо. Когда черный объект исчез под водой на севере, чтобы снова появиться на востоке (№ 4), Минабожо пожелал, чтобы он приплыл к нему посреди воды, но тот исчез, чтобы вновь появиться на юге (№ 5), где он снова погрузился под воду, чтобы вновь появиться на западе (№ 2), когда Минабожо попросил его приблизиться к центру, где находился остров (№ 6), что тот и сделал. Так поступил Нигик, Выдра, и по этой причине ему было поручено первое степень Мидевивина (№ 35 и 36), где его дух всегда пребывает во время посвящения и исцеления больных.

Затем Нигик спросил Минабожо: «Почему ты пришел в это место?». Когда тот ответил: «Я жалею Анишинабег и хочу дать им жизнь; Китши Манидо дал мне силу наделить их средствами защиты от болезней и смерти, и через тебя я дам им Мидевивин и научу их священным обрядам»,

Тогда Минабожо построил Мидевиган, в котором он научил Выдру всем тайнам Мидевивина. Выдра сидела перед дверью Мидевигана четыре дня (№ 7, 8, 9 и 10), греясь на солнце, после чего подошла к входу (№ 14), где ее продвижение было остановлено (№ 11) двумя злыми духами (№ 12 и 13), охранявшими его. Благодаря силам, которыми обладал Минабожо, он смог пройти мимо них; когда он вошел в священную хижину (№ 15), первым предметом, который он увидел, был священный камень (№ 16), на который сажали или укладывали больных, когда они проходили церемонию восстановления здоровья. Затем он увидел столб (№ 17), окрашенный в красный цвет с зеленой полосой вокруг верхушки. Больной человек также должен был молиться камню и столбу, когда он находился в Мидевигане, потому что в них обитали духи Миде, чью помощь он призывал. Затем Выдра была отведена в центр Midē´wigân, где он взял mī´gis (№ 18) из кучи священных предметов, которые составляют часть подарков, данных Ki´tshi Man´idō. Восемь манидо вокруг мидевигана (№ 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25 и 26) также были посланы Кичи Манидо, чтобы охранять хижину от вторжения злых духов.

Жизнь представлена линией № 27, а значение коротких линий (№ 28, 29, 30 и 31) обозначает, что путь человеческого прогресса сопровождается искушениями и испытаниями, которые могут стать причиной отклонения от поведения, считающегося правильным, и от верований, которым учит Миде. Когда человек достигает среднего возраста (№ 32), его путь на оставшийся период жизни обычно проходит без особых событий, о чем свидетельствует прямая линия № 27, простирающаяся от среднего возраста (№ 32) до конца существования (№ 33). Короткие линии под номерами 28, 29, 30 и 31, указывающие на отклонение от пути благопристойности, заканчиваются закругленными точками и буквально означают «места для лекций», потому что когда Миде чувствует, что не выполняет свой долг или колеблется в вере, он должен возобновить свои обещания, устроив пир и прочитав лекцию своим собратьям, тем самым восстановив свою силу, чтобы противостоять злу — например, использованию своих сил для причинения вреда своим родственникам, преподаванию того, что не было дано ему Китши Манидо через Минабозо и т. д. Его сердце должно быть очищено, а язык — осторожен.

Возвращаясь к традиции, которой следовал Выдра, Сикас´сиге сказал:

Затем Выдра обошла внутреннюю часть Мидевигана (№ 34) и, наконец, села на западе, где Минабожо впустил в ее тело священный мигис, который был в ее сумке Миде. Затем Минабожо сказал: «Это твой домик, и он всегда будет принадлежать тебе (№ 35 и 36), а восемь Миде Манидо (№ 19-26) будут охранять его ночью».

Выдра была отведена к входу (№ 37) сооружения второй степени (№ 38), которое, как он увидел, охраняли два злых манидо (№ 39 и 40), которые препятствовали его продвижению, но были прогнаны Минабожо. Когда Выдра вошла в дверь, она увидела священный камень (№ 41) и два столба (№ 42, 43), ближайший к ней был окрашен в красный цвет с зеленой полосой вокруг вершины, а другой, посередине, с пучком маленьких перьев на вершине. Другой столб (№ 43) был окрашен в красный цвет, с зеленой полосой только на верхушке, как и столб первой степени. Номера 44 и 45 — места, где хранятся священные предметы и дары. Эта степень Мидевивина охраняется ночью двенадцатью Миде Манидо (номера 46–57), помещенными туда Китши Манидо, и принадлежит Громовой Птице, как показано на номерах 58, 59.

Круги (№ 60, 61 и 62) на обоих концах контура структуры, обозначающие степень, и под ними соединены линией (№ 63), как и в предыдущей степени, и являются просто повторением, обозначающим курс поведения, которому должен следовать Midē´. Точки (№ 64, 65, 66 и 67) на концах более коротких линий также относятся к праздникам и лекциям, которые должны проводиться в случае необходимости.

Продолжая традицию информатора:

Когда Выдра четыре раза обошла внутреннюю часть Мидевигана, она села на западе и повернулась лицом к столбу степени, когда Минабожо снова впустил в ее тело мигис, который дал ей новую жизнь. Затем Выдре было велено принимать «потную баню» один раз в день в течение четырех дней подряд, чтобы подготовиться к следующей степени. (Это число указано в округленных точках под номерами 68, 69, 70 и 71).

Третья степень Мидевивина (№ 72) днем охраняется двумя духами Миде (№ 73, 74) у восточного входа и Маква Манидо внутри ограды (№ 75 и 76), а ночью — восемнадцатью Midē´ Man´idōs (№ 77–94), помещенными туда Ki´tshi Man´idō. Когда Выдра подошла к входу (№ 95), ее снова остановили в своем продвижении два злых манидо (№ 96 и 97), которые противостояли ее входу, но Минибожо победил их, и Выдра вошла. Сразу за дверью, по обеим сторонам, Выдра увидела столбы (№ 98 и 99), а у западной двери или выхода — два соответствующих столба (№ 100 и 101). Они символизировали четыре ноги Маква Манидо, или Духа Медведя, который является стражем днем и владельцем третьей степени. Затем Выдра заметила священный камень (№ 102) и две кучи священных предметов (№ 103 и 104), которые оставил Минабожо, а также три столба степени (№ 105, 106 и 107), первый из которых (№ 105) представлял собой простой кедровый столб с корой, но заостренный на верхушке; второй (№ 106) — красный столб с зеленой полосой вокруг вершины и еще одной около середины, как во второй степени; а третий — крест (№ 107), окрашенный в красный цвет, с зелеными концами. [Вертикальная линия № 108, как говорили, не имела никакого отношения к традиции.] После того как Выдра осмотрела внутреннюю часть Мидевигана, она снова сделала четыре круга, после чего заняла место на западе, где села, лицом к священным столбам степеней. Затем Минабозо в третий раз вложил в ее тело мигис, тем самым усилив силы, которыми она уже обладала, после чего она должна была подготовиться к четвертой степени Мидевивина.

Другие объекты, появившиеся на карте, впоследствии были объяснены следующим образом:

Четыре дерева (№ 109, 110, 111 и 112), по одному из которых посажено в каждом из четырех углов Мидевигана, обычно являются кедрами, хотя сосна может быть использована в качестве заменителя, когда первая недоступна. Повторение кругов № 113, 114 и 115 и соединяющей линии № 116 с короткими линиями № 117, 118, 119 и 120 имеют то же значение, что и в двух предыдущих степенях.

После того как Выдра получила третью степень, она подготовилась к четвертой, самой высокой, принимая паровую баню один раз в день в течение четырех дней подряд (№ 121, 122, 123 и 124). Затем, продвигаясь к Мидевигану, он подошел к вигиваму, сделанному из веток (№ 179), который был гнездом Маква Манидо, Духа Медведя, охранявшего четыре входа в священное сооружение.

Четыре ряда пятен относятся к четырем входам в Мидевиган четвертой степени. Значение пятен рядом с большим кругом, прямо под «гнездом Медведя», Сикас´сиге не смог объяснить, но ряд пятен (№ 117) вдоль горизонтальной линии, ведущей к входу в ограду, был назван ступенями или этапами прогресса, равными количеству дней — одно пятно обозначало один день — которые должны были пройти, прежде чем Выдре было позволено увидеть вход.

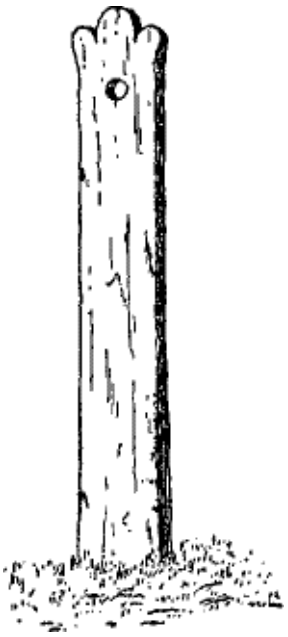


Рис. 4. (—Стойка с глазком.)

Когда Выдра приблизилась к четвертой ступени (№ 118), она подошла к небольшому столбу (№ 119), в котором было небольшое отверстие. Столб был окрашен в зеленый цвет со стороны, с которой она подошла, и в красный цвет со стороны, обращенной к Мидевигану [см. рис. 4]. Но прежде чем ему разрешили заглянуть в нее, он отдохнул и призвал на помощь Ки´тши Манидо, чтобы злые манидо были изгнаны с его пути. Затем, когда Выдра заглянула в столб, она увидела, что внутри ограды было полно Миде´ Манидо, готовых принять ее и сопровождать во время ее посвящения. Два Миде Манидоса у восточного входа (№ 120 и 121) заставили злых манидосов (№ 122 и 123) уйти и позволили Выдре войти в дверь (№ 124). Затем Выдра увидела священный камень (№ 125) и пять куч священных предметов, которые Минабожо оставил (№ 126, 127, 128, 129 и 130) рядом с четырьмя столбами (№ 131, 132, 133 и 134). В соответствии с их важностью, первый был окрашен в красный цвет с зеленой полосой вверху; второй был окрашен в красный цвет с двумя зелеными полосами, одной вверху и другой посередине; третий состоял из креста, окрашенного в красный цвет, с концами плеч и вершиной столба, окрашенными в зеленый цвет; четвертый был квадратным столбом, сторона которого, обращенная на восток, была окрашена в белый цвет, сторона, обращенная на юг, — в зеленый, сторона, обращенная на запад, — в красный, а сторона, обращенная на север, — в черный.

Две группы палок (№ 135 и 136) у восточной и западной дверей символизируют ноги Маква Манидо, Духа Медведя. Когда Выдра осмотрела все это, она четыре раза обошла внутреннюю часть Мидевигана, после чего села на западе, лицом к столбам, и тогда Минабожо подошел к ней и в четвертый раз выстрелил в ее тело священным мигисом, который дал ей вечную жизнь. Затем Минабожо сказал Выдре: «Эта степень принадлежит Китши Манидо, Великому Духу (№ 137 и 138), который всегда будет присутствовать, когда ты будешь проводить священный обряд для любого из своего народа». Ночью Миде Манидос (№ 139–162) будут охранять Мидевиган, поскольку они посланы Кичи Манидо для этого. Гнездо Медведя (№ 163 и 164) сразу за северными и южными дверями (№ 165 и 166) Мидевигана — это место, где Маква Манидо занимает свое место, когда охраняет двери.

Затем Выдра построила вигивам и произнесла четыре молитвы (№ 167, 168, 169 и 170) для обрядов Мидевивина, которые ей дал Кичи Манидо.

Следующие дополнительные пояснения были добавлены Сикас´сиге, а именно: Четыре вертикальные линии на внешних углах конструкции хижины (№ 171, 172, 173 и 174) и четыре аналогичные линии на внутренних углах (№ 175, 176, 177 и 178) представляют восемь кедров, посаженных там Миде во время подготовки Мидевигана к приему кандидатов. Круги № 179, 180 и 181, а также соединяющая их линия являются воспроизведением аналогичных кругов, показанных в трех предыдущих степенях, и обозначают жизненный путь Миде — он должен быть безупречным и строго соответствовать учениям Мидевивина. Короткие линии, заканчивающиеся кругами № 182, 183, 184 и 185, намекают на искушения, которые преследуют Миде на его пути, и он, когда подвергается таким искушениям, должен в этих точках устраивать пиры и читать лекции, или, другими словами, «провозглашать свою веру». Три линии № 186, 187 и 188, состоящие из четырех точек каждая, которые исходят из большего круга № 179 и упомянутого ранее № 116, символизируют четыре медвежьих гнезда и соответствующие подходы к ним, которые должны быть расположены напротив четырех дверей четвертой степени; поэтому кандидат обязан войти в эти четыре двери на четвереньках, когда он появляется для посвящения и перед тем, как он наконец ждет, чтобы получить заключительную часть церемонии.

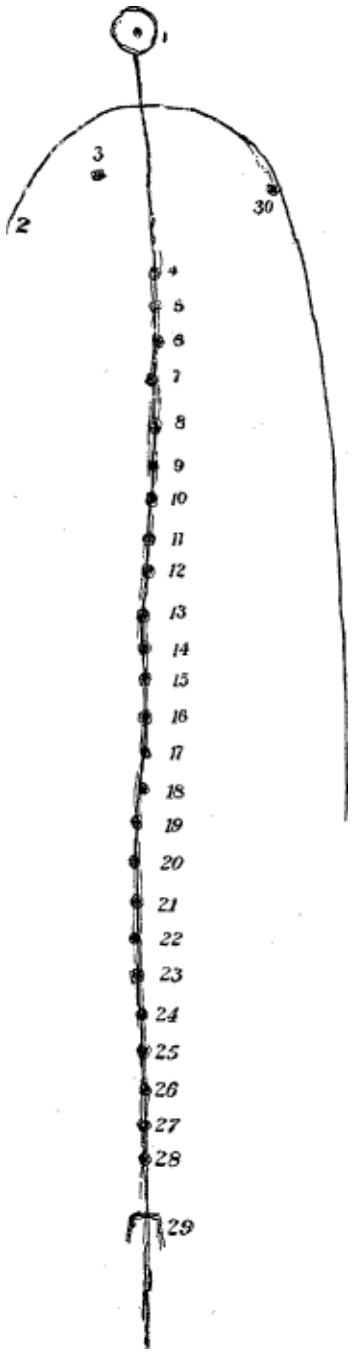


Рис. 5.(—)
Миграция Âníshinâ´beg.

Иллюстрация, представленная на рис. 5, является уменьшенной копией рисунка, выполненного Сикас´сиге, чтобы изобразить миграцию Выдры на запад после того, как он прошел обряд Миде´вивин. № 1 относится к кругу на большой карте на табл. III в А, № 1, и обозначает поверхность Земли, как описано выше. № 2 на рис. 5 — это линия, разделяющая историю Мидевивина и историю миграции следующим образом: когда Выдра произнесла четыре молитвы, как упомянуто выше, что обозначено точкой № 3, она исчезла под поверхностью воды и направилась на запад, куда Анишинабег последовал за ней и поселился на острове Оттава (№ 4). Здесь они воздвигли Мидевиган и прожили много лет. Затем Выдра снова исчезла под водой и вскоре появилась в Авиатанге (№ 5), где был вновь воздвигнут Мидевиган и проведены священные обряды в соответствии с учением Минабожо. Таким образом, прерванная миграция Мидевиганов ( ) была продолжена, и ниже

в правильном порядке приведены несколько мест отдыха, в каждом из которых обряды Мидевиганов (Midē´wiwin) проводились в полной чистоте. Следующим местом, где они поселились, был Мишенамакинагунг (Mi´shenama´kinagung) — Макино (Mackinaw) (№ 6); затем Немикунг (Ne´mikung) (№ 7); Кивевинанг (Kiwe´winang´) (№ 8); Баватинг — Солт-Сент-Мари (№ 9); Чивитови (№ 10); Негаваджеу — Песчаная гора (№ 11), северный берег озера Верхнее; Минисавик [Минисабиккан] — Остров скал (№ 12); Кава´сицхиуонгк — Пенящиеся пороги (№ 13); Мушкиси´ви [Машкиси´би] — Плохая река (№ 14); Шагавамиконгк — Длинная песчаная отмель под поверхностью (№ 15); Викве´да(н) вонга(н) — Песчаная бухта (№ 16); Неа´шивиконгк — Утес (№ 17); Нета(н) ´вая(н) ´синк — Маленький песчаный берег (№ 18); А(n) ´nibi(n) s— Маленький вяз (№ 19); Wikup´bi(n) mi(n) sh — буквально «Маленький остров-липа» (№ 20); Makubi(n) ´mi(n) sh — Медвежий остров (№ 21); Sha´geski´ke´dawan´ga (№ 22); Ni´wigwas´sikongk — место, где снимают кору (№ 23); Ta´pakwe´ĭkak [Sa´apakwe´shkwaokongk] — место, где добывают кору для хижин (№ 24); Неувесаккудезеби [Невисакудесиби(н)]— Река мертвого дерева (№ 25); Аминиканзиби [современное название — Ашкибагисиби], соответственно называемые Рекой рыбного нереста и Рекой зеленых листьев (№ 26).

Последнее из названных мест, как считается, является Сэнди-Лейк в Миннесоте, где выдра появилась в последний раз и где в конце концов был найден Мидевиган. Из Ла-Пуэнт, а также из Сэнди-Лейк, оджибве, по их утверждению, рассеялись группами по различным частям территории, а также в Висконсин, и это окончательное разделение на отдельные группы стало главной причиной постепенных изменений, обнаруженных в церемониях Мидевивина.

Таблица VI. Украшения лица оджибве.

Согласно Сикас´сиге, вышеприведенный рассказ о посвящении Выдры Ми´набо´зо был принят в качестве курса посвящения священниками Миде´ из Общества Милле Лакс, когда он сам получил первую степень в 1830 году. В то время священники соответствующих степеней использовали особый метод украшения лица (табл. VI), каждый из них принимая тот, который относился к самой высокой степени, на которую он имел право, а именно:

Первая степень — широкая зеленая полоса поперек лба и узкая полоса киновари поперек лица, чуть ниже глаз.

Вторая степень — узкая полоса киновари по вискам, векам и корню носа, чуть выше которой находится аналогичная полоса зеленого цвета, затем еще одна полоса киновари, а над ней снова зеленая.

Третья степень — красные и белые пятна, нанесенные по всему лицу, размером с кончик пальца, которым наносились краски.

Четвертая степень. Допускались две формы украшения: в первом случае лицо раскрашивалось киноварью с зеленой полосой, идущей по диагонали от верхней части левой височной области до нижней части правой щеки; во втором случае лицо раскрашивалось красным цветом с двумя короткими горизонтальными параллельными полосками зеленого цвета ( ) на лбу. Оба этих знака также использовались в качестве знака траура теми, чей сын был предназначен для священства Мидевивина, но об этом будет сказано отдельно в связи с церемонией Джибай Мидевиган, или Общества призраков.

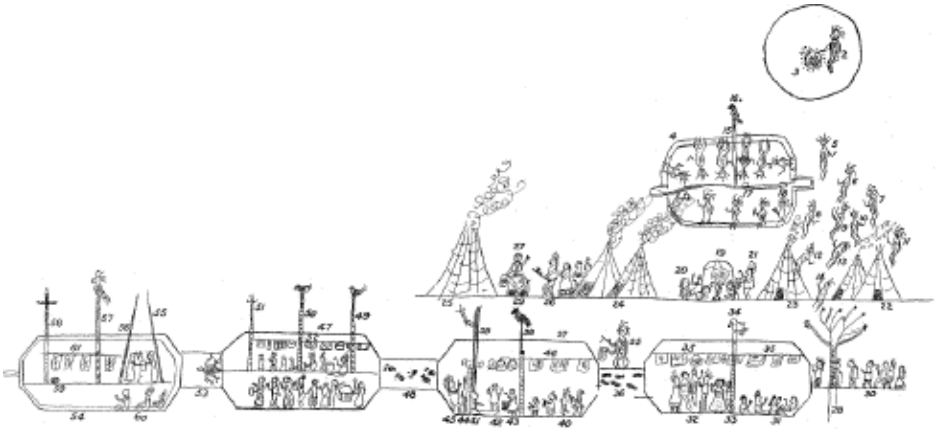


Таблица VIII. Запись Оджибва.

Большая иллюстрация

На табл. VIII представлена уменьшенная копия карты Миде, составленной Оджибва, священником Миде четвертой степени и бывшим членом общества племени Сэнди-Лейк из Миссисипи Оджибва. Иллюстрация скопирована с его собственной карты, которую он получил в 1833 году в подражание карте, принадлежавшей его отцу, Метошико(н)шу; а последняя была получена из озера Верхнее, предположительно из Ла-Пуэнт, много лет назад.

Иллюстрация четырех степеней представлена здесь в профиль и демонстрирует более высокое художественное мастерство, чем предыдущие копии из Ред-Лейк и Милле-Лакс.

Информация, предоставленная оджибве, относительно персонажей, следующая:

Когда Ки´тши Манидо решил дать Ани´шинабег обряды Миде´вивина, он взял свой барабан Миде´ и запел, призывая других Манидо присоединиться к нему и услышать, что он собирается сделать. № 1 представляет обиталище Ки´тши Манидо в небе, № 2 — бога, сидящего и играющего на барабане, № 3 — маленькие пятна вокруг барабана, обозначающие мигис, которыми покрыто все вокруг него. Миде Манидо пришли к нему в его Мидевиган (№ 4), одиннадцать из которых появляются внутри этой структуры, в то время как десять — все, кроме него самого — снаружи (№ 5–14) изображены спускающимися на землю, наделенными средствами для проведения священного обряда Анишинабег. В Мидевигане (№ 4) также показан священный столб (№ 15), на котором сидит

Ко-ко-ко-о — Сова (№ 16). Линия, пересекающая сооружение из стороны в сторону ( ), представляет собой тропу, ведущую через него, а два кольца (№ 17 и 18) на правой стороне столба обозначают соответственно место, где складываются подарки, и священный камень — это соответствует современным обычаям.

Когда индеец готов получить права посвящения, он готовит вигивам (№ 19), в котором он принимает паровую баню один раз в день в течение четырех дней подряд. Четыре бани и четыре дня обозначены количеством пятен на полу хижины, представляющих камни. Присутствуют нанятые им инструкторы и священники общества, один из которых (№ 20) виден слева от вигивама, совершающим обряд подношения дыма, а другой справа (№ 21) играет на барабане и поет. Четыре священника видны по обе стороны от кандидата внутри сооружения. Вигивамы (№ 22, 23, 24 и 25) обозначают жилища деревни.

Вечером накануне посвящения кандидат (№ 26) посещает своего наставника (№ 27), чтобы получить от него последние указания относительно роли, которую он должен будет сыграть на следующий день. Кандидат изображен с трубкой в руках, поскольку подношение табака является самым приемлемым из всех подарков. Его родственники следуют за ним и несут товары и другие подарки, некоторые из которых подвешены на ветвях дерева Миде (№ 28) у входа в сооружение первой степени. Вигивам наставника показан под № 29, два темных круглых пятна на полу обозначают два сиденья, занятые наставником и учеником. Фигура № 27 подняла левую руку, обозначая, что ее разговор касается Ки´тши Манидо, а в правой руке она держит барабан Миде´. На следующее утро священники Миде´ с кандидатом впереди (№ 30) подходят и входят в Миде´виган, и начинается инициация. № 31 — место священного барабана и тех, кто уполномочен использовать барабан и погремушки, а № 32 обозначает священников, проводящих обряд; № 33 — столб степени, увенчанный Kŏ-ko´-kŏ-ō´, Совой (№ 34). Пост окрашен в киноварь, с маленькими белыми пятнами по всей поверхности, символизирующими раковину mī´gis. Линия (№ 35), проходящая по верхней части ограждения, представляет собой шест, на котором висят одежды, одеяла, чайники и т. д., которые составляют плату, уплачиваемую обществу за вступление.

Эта степень возглавляется и охраняется Пантерой Манидо.

Когда кандидат смог собрать достаточно подарков, чтобы преподнести их обществу для получения второй степени, он берет свой барабан и воспевает песнопения (№ 35) Ки´тши Манидо, чтобы добиться успеха. Сам Ки'тши Манидо является хранителем второй степени, и его следы показаны в № 36. № 37 представляет собой ограждение второй степени и содержит два священных столба (№ 38 и 39), первый из которых такой же, как и в первой степени, а второй окрашен белой глиной и имеет две полосы киновари, одну вверху и одну посередине. Небольшая ветка вверху используется после окончания церемонии для подвешивания табачной сумки. № 40 представляет музыкантов и помощников; № 41 — кандидата на коленях; а № 42, 43, 44 и 45 — окружающих его священников, проводящих церемонию. На горизонтальной шесте (№ 46) висят подарки в виде одежд, одеял и чайников.

Когда кандидат готов перейти к третьей степени (№ 47), он изображает Маква Манидо, который является хранителем этой степени и чьи следы (№ 48) видны. Помощники видны внутри, они играют на барабанах и танцуют. Есть три священных столба: первый (№ 49) черный, на нем помещен Ко-ко-ко-о — Сова; второй (№ 50) окрашен белой глиной, на вершине его находится изображение совы; третий (№ 51) окрашен киноварью, на вершине его находится изображение индейца. Небольшие деревянные изображения человеческих фигур используются Миде в их испытаниях на подлинность и святость их религии, о которых будет сказано в другом разделе под заголовком « ». На горизонтальной штанге (№

52), проходящей от одного конца сооружения до другого, подвешены одеяла и другие подарки.

Хранителем четвертой степени является Макано — Черепаха — который стоит (№ 53) лицом к входу в четвертую степень (№ 54). В четвертой степени установлены четыре священных столба; первый (№ 55) окрашен в белый цвет в верхней половине и в зеленый в нижней; второй (№ 56) аналогичен; третий (№ 57) окрашен в красный цвет с черной спиральной линией, проходящей от верха до низа, на которой размещен Ко-ко-ко-о — Сова; а четвертый (№ 58) представляет собой крест, плечи и часть ствола которого окрашены в белый цвет с красными пятнами — для обозначения священного mī´gis — нижняя половина ствола обрезана под прямым углом, лицо, обращенное на восток, окрашено в красный цвет, юг — в зеленый, запад — в белый, а север — в черный. Пятно (№ 59) у основания креста обозначает место священного камня, а человеческие фигуры (№ 60) обозначают участников, некоторые из которых сидят у стены ограды, а другие изображены как бьющие в барабан. На горизонтальной шесте (№ 61) показаны одеяла, составляющие подарки обществу.

Таблица VII. Украшение лица у племени оджибве.

Согласно заявлению Оджибва, существует несколько конкретных методов украшения лица (табл. VII):

Первая степень — одна полоса киновари поперек лица, от ушей до кончика носа.

Вторая степень — одна полоса, как указано выше, и еще одна через веки, виски и корень носа.

Третья степень — верхняя половина лица окрашена в зеленый цвет, а нижняя — в красный.

Четвертая степень — лоб и левая сторона лица от внешнего угла глаза вниз окрашены в зеленый цвет; четыре пятна киновари наносятся кончиком пальца на лоб и четыре — на зеленую поверхность левой щеки. В дополнение к этому на голове и по спине носят окрашенные в красный цвет перья беркута. Эта форма украшения не является абсолютно необходимой, так как стоимость «военного головного убора» делает его недоступным для большинства людей.

Прежде чем продолжить объяснение записей Миде, может быть интересно процитировать предания, относящиеся к миграции Анишинабег, полученные г-ном Уорреном до 1853 года. В своем упоминании о наблюдении за обрядами посвящения он услышал, как один из священников произнес «громкую и энергичную речь», из которой его внимание привлекли следующие слова 126 :

«Наши предки жили на великой соленой воде в направлении восходящего солнца, великая Мегис (ракушка) показалась над поверхностью великой воды, и лучи солнца в течение долгого времени отражались от ее блестящей спины. Она давала тепло и свет Ан-иш-ин-ауб-аг (красной расе). Внезапно она погрузилась в глубину, и в течение некоторого времени наши предки были лишены ее света. Она поднялась на поверхность и снова появилась на великой реке, которая стекает из Великих озер, и снова в течение долгого времени давала жизнь нашим предкам и отражала лучи солнца. Затем оно снова исчезло из виду и не поднималось, пока не появилось на глазах Ан-иш-ин-ауб-аг на берегах первого великого озера. Оно снова погрузилось в воду, и смерть ежедневно посещала вигивамы наших предков, пока оно не показало свою спину и не отразило лучи солнца еще раз в Боу-э-тинг (Су-Сент-Мари). Здесь оно оставалось в течение долгого времени, но снова, и в последний раз, исчезло, и Аниш-ин-ауб-аг остался в темноте и нищете, пока оно не всплыло и снова не показало свою яркую спину в Монинг-вун-а-каун-инг (остров Ла-Пуэнт), где с тех пор оно отражает лучи солнца и благословляет наших предков жизнью, светом и мудростью. Его лучи достигают самых отдаленных деревень широко распространенных оджибвеев». Пока старик произносил эту речь, он продолжал показывать раковину, которую он представлял как символ великого мегиса, о котором он говорил.

Через несколько дней, желая узнать истинный смысл этой аллегории, я попросил его объяснить мне значение его речи о Ме-да-ве.

Наполнив трубку и выкурив табак, который я ему подарил, он приступил к объяснению, которое я хотел услышать, следующим образом:

«Мой внук, — сказал он, — мегис, о котором я говорил, означает религию Ме-да-ве. Наши предки, много жизней назад, жили на берегах великой соленой воды на востоке. Здесь, когда они страдали от болезней и смерти, Великий Дух, по заступничеству Мана-або-шо, великого общего дяди Аниш-инаубага, даровал им этот обряд, с помощью которого жизнь восстанавливается и продлевается. Наши предки покинули берега великого озера и двинулись на запад.

«Хижина Ме-да-ве была снесена и не была восстановлена до тех пор, пока наши предки снова не обосновались на берегах великой реки, где сейчас находится Мо-не-аунг (Монреаль).

«Со временем этот город снова был заброшен, и наши предки, все еще продвигаясь на запад, не разжигали костров, пока не достигли берегов озера Гурон, где снова были проведены обряды Ме-да-ве.

«Эти обряды снова были забыты, и хижина Ме-да-ве не строилась, пока оджибвеи не собрались в Боу-э-тинг (выход из озера Верхнее), где она простояла много зим. Оджибвеи продолжали двигаться на запад, и в последний раз хижина Ме-да-ве была построена на острове Ла-Пуэнт, и здесь, задолго до появления среди них бледных лиц, она практиковалась в своей чистейшей и наиболее первозданной форме. Многие из наших отцов прожили полную жизнь, данную человечеству Великим Духом, и образы многих стариков смешались с каждым новым поколением. Вот, мой внук, значение слов, которые ты не понял; они повторялись нам нашими отцами на протяжении многих поколений».

В объяснении карты, полученной в Ред-Лейк, вместе с традицией, упоминание о выдре как о самом священном символе общества также подтверждается в кратком упоминании о традиции г-на Уоррена,[127] , следующим образом:

Есть еще одна традиция, рассказанная стариками из деревни оджибве Фон-дю-Лак на озере Верхнем, которая повествует об их прежнем проживании на берегах великого соленого озера. Однако она настолько похожа по характеру на ту, о которой я рассказал, что ее включение сюда только заняло бы лишнее место. Единственное различие между этими двумя преданиями заключается в том, что выдра, символизирующая одного из четырех духов-целителей, которые, как считается, возглавляют ритуалы Мидаве, используется в одном из них в том же образном смысле, что и ракушка в другом, впервые появляясь древним Аниш-ин-ауб-аг из глубин большого соленого озера, затем на реке Святого Лаврентия, затем на озере Гурон в Саут-Сент-Мари, и наконец в Фон-дю-Лак, или конце озера Верхнее, где, как говорят, она прорвала песчаную отмель в устье реки Сент-Луис. Мари, снова в Ла-Пуэнт, но в последний раз в Фон-дю-Лак, или в конце озера Верхнее, где, как говорят, она прорвала песчаную отмель в устье реки Сент-Луис. Индейцы до сих пор показывают место, где, по их мнению, прорвалась великая выдра.

Индейцы утверждают, что в Солт-Сент-Мари часть оджибве отделилась от основной группы этого племени и пересекла страну вдоль северного берега озера Верхнее в западном направлении. С тех пор они известны как «Bois Forts» (люди твердой древесины или люди леса), другие группы проживают в Пиджен-Ривер, Рейни-Лейк и т. д. Еще одно разделение произошло в Ла-Пуэнт, одна часть отправилась в сторону Фон-дю-Лак и на запад к Ред-Лейк, где, по их утверждениям, они проживали более трехсот лет, а остальные рассеялись от Ла-Пуэнт на запад и юго-запад, поселившись в благоприятных местах по всей лесистой местности. Это раннее разделение и длительное разделение народа оджибве в значительной степени объясняет несколько версий миграции и священных символов, связанных с Мидевивином: северные племена в целом сохранили веру в выдру как проводника, в то время как южные племена почти полностью поддерживают веру в великого мигиса.

Из-за независимых действий жрецов Миде в различных поселениях оджибве, и особенно из-за слабых контактов между северными и южными частями народа, возникли различия в пиктографическом изображении одних и тех же общих идей, варианты которых часто не признаются жрецами Миде, не являющимися членами Мидевивина, в котором эти мнемонические таблицы возникли. Поскольку существуют варианты пиктографического изображения изначально схожих идей, существуют и соответствующие вариации в традициях, относящихся к ним.

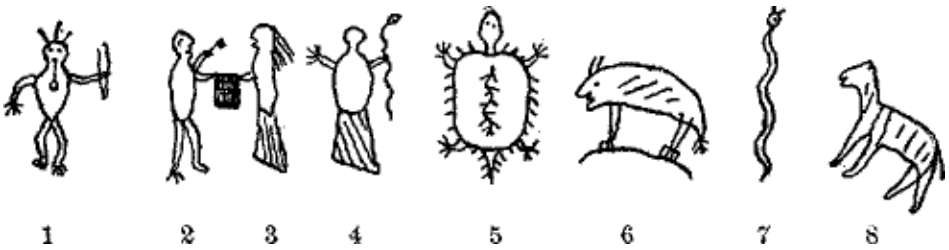


Рис. 6. — Запись на березовой коре из Уайт-Эрт.

Традиция, связанная с Минабожо и священными предметами, полученными от Китши Манидо для Анишинабег, иллюстрируется на рис. 6, который является репродукцией диаграммы, хранящейся в Уайт-Эарт. Запись читается слева направо. № 1 представляет Минабожо, который говорит о соседних символах, представляющих членов Мидевивина: «Это они, это они, кто вложил в мое сердце жизнь». Минабожо держит в левой руке священный мешок Миде, или пинджи-гу-сан. № 2 и 3 представляют барабанщиков. Под звуки барабана все Midē´ поднимаются и вдохновляются, потому что Ki´tshi Man´idō присутствует в wig´iwam. № 4 обозначает, что женщины также имеют привилегию становиться членами Midē´wiwin. Фигура держит в левой руке мешок Миде, сделанный из змеиной кожи. № 5 представляет Черепаху, духа-хранителя, который даровал некоторые священные предметы, используемые в ритуале. № 6, Медведь, также является благожелательным Манидо, но не пользуется таким большим почитанием, как Черепаха. Его следы видны в Мидевине. № 7 — священный мешок Миде или пинджи-гу-сан, который содержит жизнь и может быть использован Миде для продления жизни больного человека. № 8 представляет Собаку, данную Миде Манидо Минабожо в качестве компаньона.

Такова была интерпретация, данная владельцем карты, но информатор бессознательно ошибался, что было установлено не только другими священниками Миде, с которыми консультировались по поводу истинного значения, но и в свете более поздней информации и исследований в примере ритуала Мидевивина.

Минабожо не получил обряд от каких-либо жрецов Миде (№ 2 и 5), а от Китши Манидо. Женщины не упоминаются ни в одной из ранних традиций о происхождении общества, как и собака не была дана Минабожо, а Минабожо дал ее Анишинабегу.

Таким образом, таблица оказывается мнемонической песней, подобной другим, о которых будет сказано ниже, и ее владелец, вероятно, скопировал ее из таблицы, принадлежащей незнакомому Миде, и не сумел понять ее истинного значения, просто желая добавить ее к своей коллекции священных предметов и завоевать дополнительное уважение со стороны своих собратьев и поклонников.

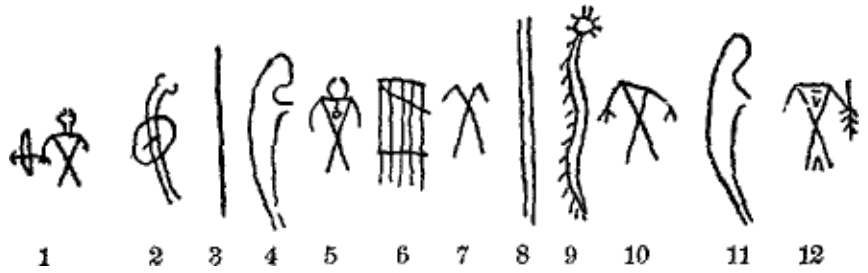


Рис. 7. Запись на бересте из Ред-Лейк.

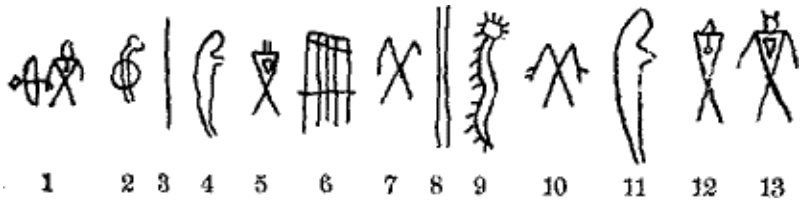


Рис. 8. — Запись на березовой коре из Ред-Лейк.

Две похожие и очень старые песни-мнемоники на березовой коре были найдены у Миде в Ред-Лейк. Символы на них почти идентичны, одна из них выглядит как копия другой. Они воспроизведены на рис. 7 и 8. У некоторых миде эшгибога заменяет минабожо как первоначально получившего мидевивин от китши манидо, но считается, что это слово является синонимом или заменителем, основанным на какой-то причине, необъяснимой для них. Эти рисунки были получены в 1887 году, и их краткое объяснение приведено в American Anthropologist.[128] В то время я смог получить лишь небольшую часть прямой информации от владельцев записей, но с тех пор было установлено, что обе песни являются мнемоническими песнями, относящимися к Минабожо, или, скорее, к Эшгибоге, и не являются частью священных записей Мидевивина, а просто пиктографическим представлением возможностей и сил предполагаемой религии. Следующее объяснение рис. 7 и 8 воспроизведено из только что упомянутой работы. Добавлены несколько примечаний и исправлений. Номера относятся одинаково к обеим иллюстрациям:

№ 1 представляет Эшгибога, двоюродного деда Анишинабега и получателя Мидевивина.

№ 2 — барабан и барабанные палочки, которые использовал Эшгибога.

№ 3 — перерыв или пауза, обозначающая промежуток времени перед возобновлением песни.

№ 4 — пинджи-гу-сан, или священный мешок Миде. Он сделан из шкуры выдры и является мигис, или священным символом Мидевиган.

№ 5. Священник Миде, который держит мигис, воспевая песню Миде в Мидевигане. Он вдохновлен, о чем свидетельствует линия, проходящая от сердца к рту.

№ 6 обозначает, что № 5 является членом Мидевивина. Этот символ, с небольшим добавлением линий, идущих вверх от прямой верхней линии, обычно используется более южными оджибве для обозначения вигивам Джессаккида, или жонглирования.

№ 7 — это женщина, и означает, что женщины также могут быть приняты в Мидевигэн.

№ 8 — пауза или отдых.

№ 9 — змеиная кожа pin-ji´-gu-sân´, обладающая силой давать жизнь. Эта сила обозначена линиями, расходящимися от головы и спины змеи.

№ 10 представляет женщину.

№ 11 — еще одна иллюстрация mī´gis, или выдры.

№ 12 обозначает вдохновленную жрицу, что показано линией, проходящей от сердца к рту на рис. 7, и просто изображением сердца на рис. 6. На последнем она также наделена способностью лечить с помощью волшебных растений.

№ 13 на рис. 7, хотя и изображает жреца Миде, не сопровождается никаким объяснением.

Рис. 9.
Эшгибога.

Рис. 9 представлен как вариант персонажей, показанных в № 1 на рис. 7 и 8. Тот факт, что это обозначает способность лечить с помощью волшебных растений, по-видимому, указывает на более древнюю и более подходящую форму, чем изображение лука и стрел, а также более соответствует общему толкованию традиции.

МИДЭ´ВИГАН.

Посвящение в общество Мидевивин или Миде проводится в настоящее время в конце лета. Церемонии проводятся публично, так как сооружение, в котором они проводятся, часто строится из столбов, переплетенных ветвями и листьями, оставляя верхнюю часть почти полностью открытой, так что нет никаких трудностей в наблюдении за тем, что происходит внутри. Кроме того, ритуал непонятен непосвященным, и важная часть необходимой информации передается кандидату в вигивам наставника.

Чтобы понятно описать церемонию посвящения, как она проходила в Уайт-Эрт, Миннесота, необходимо сначала описать сооружение, в котором она проводится, а также потную хижину, с которой кандидат также должен иметь дело.

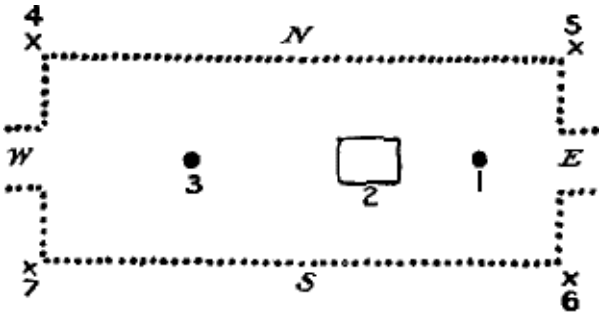


Рис. 10.
Схема Мидевигана первой степени.

Midē´wigân, т. е. Midē´wig´iwam, или, как его обычно называют, «Великая хижина медицины», обычно строится в открытой роще или на поляне; это сооружение размером около 80 футов в длину и 20 футов в ширину, простирающееся с востока на запад, с главным входом в сторону того пункта компаса, в котором восходит солнце. Стены состоят из столбов и молодых деревьев высотой от 8 до 10 футов, прочно вкопанных в землю, переплетенных короткими ветвями и прутьями с листьями. В восточной и западной стенах оставлены открытые пространства, каждое шириной около 4 футов, , используемые в качестве входов в ограждение. С каждой стороны отверстия стеноподобная конструкция простирается под прямым углом к торцевой стене, выглядя как короткий коридор, ведущий к ограде, и напоминает двойные двери, открывающиеся наружу. Рис. 10 представляет собой

план Midē´wigân, а рис. 11 — вид изнутри. Молодые деревца, перекинутые через верхнюю часть конструкции « », служат в качестве стропил, на которые укладываются ветки с листьями и куски коры, чтобы достаточно защитить обитателей от солнечных лучей. Несколько молодых деревцев простираются поперек ограждения вблизи верха, а несколько прикреплены к ним так, чтобы простираться в продольном направлении, с обеих сторон которых можно подвесить одеяла и т. п. Примерно в 10 футах от главного входа на земле лежит большой плоский камень диаметром более одного фута. Он используется при лечении пациента; на соответствующем расстоянии от западной двери установлен священный столб Midē´ из кедра, высотой около 7 футов и диаметром 6 или 8 дюймов для первой степени. Он окрашен в красный цвет, с зеленой полосой шириной 4 дюйма вокруг вершины. На столбе закреплено чучело совы. На той части пола, которая находится посередине между камнем и столбом Миде, расстелено одеяло, на которое впоследствии кладут подарки и подношения обществу. Недалеко от каждого из внешних углов сооружения посажены кедры или сосны, высотой около 10 футов.

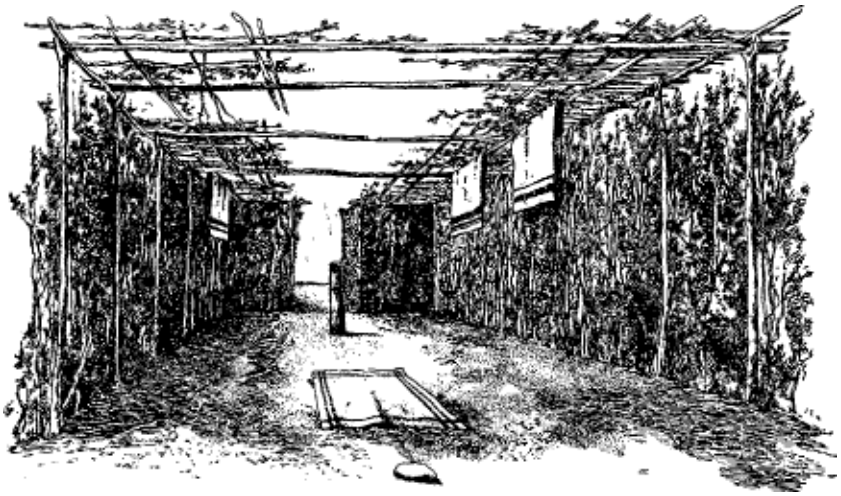


Рис. 11. — Внутреннее убранство Midē´wigân.

Примерно в ста ярдах к востоку от главного входа построено wig´iwam, или потовая хижина, которая используется кандидатом как для принятия паровых ванн, так и для получения окончательных наставлений от своего наставника.

Этот вигивам имеет форму купола, его диаметр составляет около 10 футов, а высота в середине — 6 футов, с отверстием вверху, которое можно легко закрыть куском коры. Каркас сооружения состоит из молодых деревьев, воткнутых в землю, верхушки которых согнуты, чтобы соединиться с верхушками с противоположной стороны. Затем другие тонкие молодые деревца привязываются горизонтально к вертикальным, чтобы они выглядели как обручи, уменьшающиеся в размере по мере приближения к вершине. Они закрепляются с помощью нитей из коры липы. Затем все покрывается кусками березовой коры — часто используется кора сосны — оставляя узкое отверстие на стороне, обращенной к Мидевигану, которое может быть закрыто регулируемой заслонкой из коры или одеял.

Пространство между Midē´wigân и потной хижиной должно быть свободно от других временных укрытий, которые могут быть установлены там многочисленными посетителями, присутствующими на церемониях.

ПЕРВАЯ СТЕПЕНЬ.

ПОДГОТОВИТЕЛЬНОЕ ОБУЧЕНИЕ.

Когда заявление кандидата о приеме в Мидевивин поступает одному из священников, он приглашает трех помощников Мидеви, предлагая им посетить его в его вигиваме в определенное время. Когда встреча состоится, раздается табак, предварительно предоставленный кандидатом, и совершается курение в честь Ки´тши Манидо, чтобы заручиться его благосклонностью в предстоящих обсуждениях. Затем хозяин объясняет цель встречи и представляет своим слушателям отчет о прошлой жизни кандидата; он рассказывает об обстоятельствах его поста и снов, и если кандидат должен занять место недавно умершего сына, который был готов получить степень, этот факт упоминается, поскольку в таких обстоятельствах форма будет отличаться от обычного метода приема в общество. Также обсуждается вопрос о подарках и дарах отдельным членам общества, а также о подарках, предназначенных в качестве вознаграждения для священников, проводящих церемонию. И, наконец, если все обстоятельства благоприятны для кандидата, выбирается наставник или учитель, который обычно назначается из числа этих четырех священников.

По окончании конференции благоприятное решение сообщается кандидату, который выражает свою благодарность, передавая каждому из четырех священников подарки в виде табака. Ему сообщают, какой наставник будет наиболее приемлем для них, после чего он отправляется в вигивам назначенного лица и сообщает ему о своем желании и решении совета Миде.

Назначенный наставник договаривается со своим учеником о определенных днях, в которые последний должен приходить, чтобы получать наставления и приобретать знания ( ). После урегулирования вопроса о вознаграждении, на каждом занятии предоставляется табак, поскольку Миде никогда не начинает свою лекцию, пока не совершит табачное подношение, которое совершается путем вдыхания дыма и направления трубки на восток; затем вдыхания дыма и направления трубки на юг; еще одного вдыхания дыма и направления трубки на запад; затем вдыхания дыма и аналогичного жеста с трубкой, направленной на север; еще один затягивается медленно и с выражением почтения, когда трубка направляется вперед и вверх в качестве подношения Ки´тши Манидо; и, наконец, после аналогичного затягивания трубка направляется вперед и вниз, к земле, в качестве подношения Ноко´мис, бабушке вселенной, и тем, кто ушел из жизни. После этих предварительных мероприятий кандидат получает на каждом собрании только небольшой объем информации, потому что чем дольше продолжается обучение в течение сезона перед собранием, на котором, как надеются, кандидат будет принят, тем выше будут сборы; а также для того, чтобы к обучению относились с благоговением и почтением, большая часть передаваемой информации часто представляет собой простое повторение, а идеи облекаются в двусмысленную фразеологию. Барабан Миде (рис. 12 а*)* отличается от барабана, обычно используемого в танцах (рис. 12 б*)* тем, что он цилиндрический, состоит из удлиненного котла или деревянного сосуда, или, возможно, из части полого ствола дерева диаметром около 10 дюймов и длиной от 18 до 20 дюймов, на оба конца которого натягивается сырая кожа, так что после высыхания мембрана становится твердой и напряженной, производя при ударе очень твердый, громкий тон, который слышен на большом расстоянии.

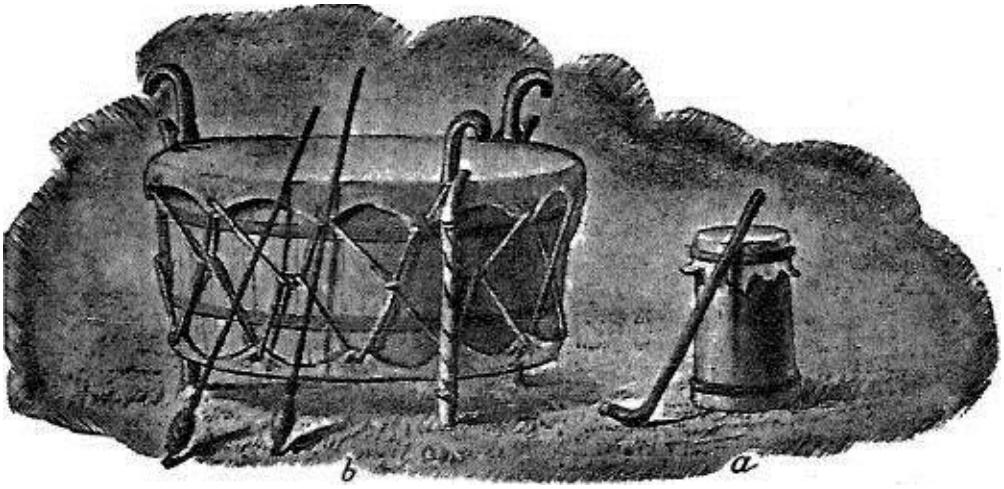


Рис. 12. Барабаны оджибве.

Однако часто на дно барабана наливают воду, а барабанную мембрану натягивают на верхнюю часть в мокром состоянии, что, по-видимому, значительно усиливает звук.

Заявителю описывают особые и уникальные свойства барабана: что сначала он был подарком Китши Манидо, который передал его через посредничество Минабожо; что он используется для призыва Миде Манидо, или священных духов, когда ищут указания относительно желаемой информации, успеха и т. д.; что он должен использоваться рядом с больным, чтобы помочь изгнать или излечить злых манидо, которые могут овладеть телом страдающего; и что он должен использоваться в Мидевигане во время посвящения новых членов или продвижения Миде из одной степени в более высокую.

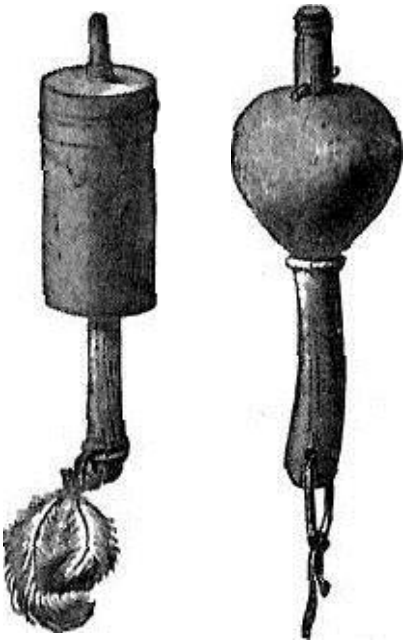


Рис. 13. Погремушка Midé.

Рис. 14. Погремушка Миде.

Далее перечислены и описаны свойства погремушки, рассказано о ее происхождении и объяснено ее использование. Она используется рядом с пациентом и обладает даже большей силой в изгнании злых демонов, чем барабан. Погремушка также используется в некоторых

священных песнях в качестве аккомпанемента, чтобы подчеркнуть определенные ноты и слова. Используются две формы: одна состоит из цилиндрической жестяной коробки, наполненной зернами кукурузы или другими семенами (рис. 13), другая — из полой тыквы, также наполненной семенами (рис. 14). В обеих ручка проходит через весь корпус погремушки.

Аналогичным образом перечисляются остальные дары Минабожо и восхваляются их свойства.

Затем из мешка Миде (или пинджигусан) извлекается мигис, небольшая белая раковина (Cypræa moneta L.). Объясняется, что это священный символ Мидевивина, причина чего приводится в описании нескольких традиций, представленных в связи с иллюстрациями III, IV и VIII. Эта информация представлена по частям, так что повествование об истории, связанной с любой из записей, растянуто на определенный период времени в соответствии с планами и целями наставника. Церемония стрельбы из mī´gis (см. рис. 15) объясняется на странице 215.

Рис. 15. — Стрельба по мигис.

Со временем наставник обучает своего ученика песням Миде, т. е. поет ему песни, которые составляют часть его репертуара и которые, как утверждается, приносят пользу в особых случаях, например, при поиске лекарственных растений, охоте и т. д. Таким образом, ученик приобретает понимание метода подготовки и исполнения песен, и впоследствии он применяет эти знания на практике при сочинении и подготовке своих собственных песен, причем используемые им мнемонические символы часто являются грубыми копиями тех, что он видел на таблицах своего наставника, но их расположение является оригинальным.

Именно по этой причине Миде редко, если вообще когда-либо, способен правильно исполнять какие-либо песни, кроме своих собственных, хотя он может быть полностью осведомлен о характере записи и конкретном виде службы, в которой она может быть использована. В подтверждение этого утверждения несколько песен, полученных в Ред-Лейк и неполно объясненных «Маленьким французом» и «Ведущим пером», воспроизведены в табл. XXII, A B, стр. 292.

Из различных песен, приведенных моим наставником, выбраны и представлены здесь те, которые он признал частью ритуала. Большинство песен представляют собой простое повторение коротких фраз, а зачастую и отдельных слов, к которым добавляются бессмысленные звуки или слоги, чтобы продлить музыкальные тона, и повторяются ad libitum в прямой зависимости от степени вдохновения, которое, по мнению певца, он достиг. Эти частые всплески пения не основаны на связанных между собой мнемонических песнях, сохраненных на березовой коре, а состоят из фрагментов или отрывков песен, которые были запомнены, причем отрывки относятся к теме, о которой говорил наставник, и которая, несомненно, вызывает ритмический вокальный эквивалент. Эти песни воспроизведены на табл. IX, A, B, C. Начальные мнемонические символы, относящиеся к каждому слову или фразе оригинального текста, повторяются ниже в обычном порядке с переводом на английский язык, а также с дополнительными примечаниями, объясняющими используемые символы. Музыкальная нотация не представлена, так как пение состоит из монотонного повторения четырех или пяти нот в минорной тональности; кроме того, достаточно четкое представление об этом можно составить, сравнив некоторые песни Midē´, представленные в связи с ритуалом посвящения и приготовления лекарств. Первая из приведенных здесь песен (Pl. IX, A) относится к просьбе к Ки´тши Манидо о том, чтобы в день церемонии было ясное небо , а также к подтверждению кандидату, что слова певца являются верным отражением его вероучения.

Каждая из фраз повторяется перед переходом к следующей столько раз, сколько пожелает певец, и в зависимости от степени почтения и благоговения, которыми он хочет произвести впечатление на слушателя. Обычно между каждой из фраз есть небольшой перерыв, а при появлении вертикальной линии, обозначающей паузу, перерыв более длительный. Таким образом, одна песня может занимать от пятнадцати минут до получаса.

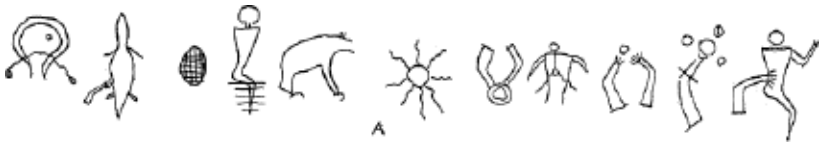


Таблица IX.а. Мнемоническая песня.

Ки-не´-на-ви´-ин мани´-и-до´-е-вин.

Я укачиваю тебя, ты, который являешься духом.

[Голова миде, линии обозначают голос или речь, т. е. пение о священных вещах, как показывают петли или круги на концах каждой линии.]

Ки-жик-ки-вин-да-мун.

Небо, я говорю тебе.

[Мешок из шкуры выдры, в котором хранятся лекарства, и рука, протянутая, чтобы достать из него что-то.]

О-ве-нен; хвин.

Кто это, кто?

Раковина mī´gis; священный символ Midē´wiwin.

Ви-джи-и-нан.

Человек, помогающий мне.

Идущий человек, Миде Манидо или Священный Дух.

Ну-ван-ни-мана нинг-гуис?

Я сказал правду своему сыну?

Медведь, идущий в Мидевиган и уносящий с собой жизнь Анишинабег.

Отдохни.

Ни-нин-де, а-я.

Мое сердце, я там (в полноте своего сердца).

Мое сердце; знает все секреты Миде, разумный.

A´-ni-na´-nĕsh-mi´-ĭ-an ni´-na´-wĭ-tō´.

Я следую за своими руками.

Руки протянуты, чтобы принять «лекарство» или секреты Миде.

Man´-i-dō´-wi-an´ nĭ-me´-shine´-mi´-an.

Знание исходит из сердца, сердце достигает источников «лекарства» в земле.

[Миде, чьи желания сердца и знания простираются до секретов земли. Линии, расходящиеся в сторону земли, обозначают направление.]

We´-gi-kwō´ Kĕ-mī´-nĭ-nan´?

Откуда приходит дождь?

Сила, создающая ясное небо, т. е. погоду.

Ми-шок-квот, дже-ман-и-до-ян.

Небо, тем не менее, может быть ясным, Добрый Дух.

Давая жизнь больным; Дже Манидо передает ее Миде.

Ви-ка-ка-нун-эн-эн.

Очень редко я обращаюсь к тебе с этой просьбой.

Добрый Дух наполняет тело просящего знанием о тайнах земли.

В следующей песне (Pl. IX, B) певец рассказывает кандидату о благодарности, которую он испытывает за милости, полученные от Доброго Духа; он был благословлен знанием растений и других священных предметов, взятых из земли, которое было получено

благодаря тому, что он сам стал членом Мидевивина, и поэтому убеждает кандидата в большой необходимости продолжать курс, который он до сих пор следовал.

Таблица IX.в. Мнемоническая песня.

Na-witsh´-tshi na-kŭm´-i-en a-na´-pi-an´?

Когда я не слышу, где я нахожусь?

Линии, отходящие от ушей, обозначают слух; руки, направленные вправо и влево, являются жестом отрицания, который обычно делается путем отведения рук в стороны и от передней части тела.

Мы – нененне эндаян.

В моем доме я вижу.

Зрение обозначается линиями, исходящими из глаз; рога обозначают превосходство певца.

Mo-kī´-yan-na´-a-witsh´-i-gūm´-mi.

Когда я поднимаюсь, это дает мне жизнь, и я беру ее.

Рука тянется к небу, чтобы принять дары, которые передает Добрый Дух. Короткая поперечная линия на предплечье обозначает свод неба, эта линия является сокращением кривой, обычно используемой для обозначения той же идеи.

Вэнь-цзи-ба-пи-ань.

Причина, по которой я счастлив.

Просьба к Духу о жизни, которая дарується. Тело певца наполнено расширенным сердцем, т. е. полнотой сердца, линии от рта обозначают обилие голоса или благодарные возгласы — пение.

Покой.

Zha´-zha-bui´-ki-bi-nan´ wig´-ĕ-wâm´.

Дух говорит, что в Миде вигивам много «лекарств».

[Два высших духа, Ки´тши Манидо и Дже Манидо, тела которых окружены «линиями святости», рассказывают Миде´, где можно найти таинственные лекарства. Вертикальные волнистые линии обозначают эти сообщения; горизонтальная линия внизу — поверхность земли.]

Я-хо-хон-ни-йо.

Дух поместил лекарство в землю, давайте возьмем его.

Рука Ки´тши Манидо поместила в землю священные растения и т. д., обозначенные пятнами на разных горизонтах земли. Короткие вертикальные и волнистые линии обозначают святость предметов.

Ни-во-ве-ни-нан ки-би-до-нан.

Я держу это, что приношу тебе.

Певец сидит в Мидевивине и предлагает слушателю привилегию вступления в общину посредством посвящения.

Midē´ nĭ-ka´-năk kish´-o-wĕ´-ni-mĭ-ko´.

Я обрел благосклонность в глазах моих друзей midē´.

Добрый Дух вложил жизнь в тело певца, о чем свидетельствуют две таинственные руки, протянутые к его телу, то есть к сердцу, источнику жизни.

В следующей песне (Pl. IX, C) наставник, по-видимому, удовлетворен тем, что кандидат готов принять посвящение, и поэтому сообщает ему, что Миде Манидо дает ему эту гарантию. Таким образом, наставник ободряет своего ученика обещаниями исполнения его самых сокровенных желаний.

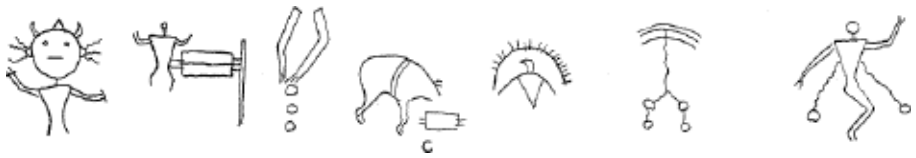
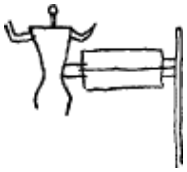


Таблица IX.c. Мнемоническая песня.

Ba´-dzhĭ-ke´-o gi´-mand ma-bis´-in-dâ´-ă.

Я слышу, как дух обращается к нам.

Певец Миде обладает высшей силой, о чем свидетельствуют рога и вершина на его голове. Линии от ушей обозначают слух.



Ква-як´-ин ди´-ша ин-да´-ян.

Я иду в шатер медицины.

Midē´wigân изображен с линией, проходящей через него, чтобы показать, что он проходит через него, как при посвящении.

Кве´-цхи-ко-ва´-я ти´-на-ман.

Я беру (собираю) лекарство, чтобы жить.

Диски обозначают священные предметы, находящиеся в пределах досягаемости говорящего.

O´-wi-yo´-in en´-do-ma mâk´-kwin-ĕn´-do-ma´.

Я даю тебе лекарство и жилище.

Миде, как представитель Маква Манидо, уполномочен предоставить эту привилегию кандидату.

O-wē´-nĕn bĕ-mī´-sĕt.

Я лечу в свою хижину.

Олицетворяет Громовую Птицу, божество, летящее в свод неба. Короткие линии обозначают (так называемые духовные линии) обитель духов или Манидо.

На-ни-не кве-ве-ан.

Дух сбросил лекарство с неба, где мы можем его достать.

Линия от неба, расходящаяся в разные стороны, указывает на то, что священные предметы находятся в разбросанных местах.

Nē´-wōdē´-ē´.

У меня лекарство в сердце.

Тело певца, то есть его сердце, наполнено знанием о священных лекарствах, полученных от земли.

MIDĒ´ ТЕРАПИЯ.

В течение периода, когда кандидат обучается вышеупомянутым традициям, мифам и песням, также обсуждается тема растений Миде. Информация, касающаяся идентификации и приготовления различных растительных веществ, не передается в обычном порядке, а только одно растение или препарат, или, возможно, два, подробно рассматриваются на определенной консультации. Возможно, кандидата отводят в лес, где, как известно, можно найти определенное растение или дерево, где перед тем, как вытащить объект из почвы, совершают курение, а в ямку в земле, из которой он был извлечен, кладут небольшую щепотку табака. Это подношение Нокомис — земле, бабушке человечества — за блага, которые дает ее тело, куда их поместил Китши Манидо.

В следующем списке представлены, насколько это возможно, ботанические и общепринятые названия этих растений, за исключением нескольких случаев, когда растения были недоступны, поскольку они были чужды той части Миннесоты, где проводились исследования; некоторые из них также не были идентифицированы наставниками, поскольку были не в сезон.

Интересно отметить в этом списке количество настоев и отваров, которые с медицинской и научной точки зрения являются специфическими средствами от тех недугов, для лечения которых они рекомендуются. Вероятно, что длительные контакты между оджибве и католическими священниками, которые были достаточно хорошо осведомлены о более грубых формах лечения, во многом способствовали совершенствованию более древней и чисто аборигенной формы практического применения медицинской магии. В некоторых из

упомянутых ниже средств может показаться, что их применение имеет философские основания, но при более тщательном исследовании выяснилось, что лечение « » не связано с регулированием или восстановлением функциональных нарушений, а с удалением или даже изгнанием злобных существ — обычно называемых «плохими Man´idōs» — которые, как предполагается, овладели той частью тела, в которой такие нарушения проявляются наиболее явно. Дальнейшие ссылки на мифические свойства некоторых используемых растений будут приведены в соответствующий момент.

Хотя слово «Mashki kiwa´bun» — лекарственный отвар — означает жидкие лекарственные препараты, этот термин обычно используется в общем смысле для обозначения всей лекарственной материи; и в дополнение к предполагаемым лечебным свойствам, восхваляемым наставниками, некоторые части перечисленных деревьев и растений употребляются в пищу по мифическим причинам или используются при строительстве или изготовлении жилищ, утвари и оружия из-за какого-то предполагаемого сверхъестественного происхождения или свойства, объяснение которого они забыли.

Pinus strobus, L. Белая сосна. Zhingwâk´.

1. Листья измельчают и применяют для облегчения головной боли; также кипятят, после чего помещают в небольшое отверстие в земле и кладут туда горячие камни, чтобы вызвать подъем пара, который вдыхают для лечения боли в спине.

Пары листьев, нагретых на камне или горячей железной сковороде, вдыхают для лечения головной боли.

2. Смола; в основном используется для покрытия швов каноэ из березовой коры. Смолу получают, вырезая круглый кусок коры из ствола, после чего ее соскребают и кипятят до нужной консистенции. Раньше кипячение производилось в глиняных сосудах.

Pinus resinosa, Ait. Красная сосна; обычно, хотя и ошибочно, называется норвежской сосной. Pŏkgwĕ´nagē´mŏk.

Используется так же, как и предыдущий.

Abies balsamea, Marshall. Бальзамическая ель. Ini´nandŏk.

1. Кора соскабливается со ствола, и отвар из нее используется для вызывания потогонного действия.
2. Смола, которую получают из пузырьков на коре, а также снимая ее с поверхности воды, в которой варят измельченную кору, переносят в небольших сосудах и принимают внутрь как средство от гонореи и болей в груди, вызванных простудой.
3. Наружно применяется при язвах и порезах.

Abies alba, Michx. Белая ель. Sĕ´ssēgân´dŏk. Расколотые корни — wadŏb´ — используются для шитья; древесина — для внутренних балок каноэ.

Abies nigra, Poir. Черная ель. A´mikwan´dŏk.

1. Листья и измельченная кора используются для приготовления отвара, а иногда принимаются в качестве заменителя при отсутствии сосны.
2. Древесина используется для изготовления рукояток копий.

Abies Canadensis, Michx. Хемлок. Gaga´īnwunsh — «Дерево ворона».

Внешняя кора измельчается в порошок и принимается внутрь для лечения диареи. Обычно смешивается с другими растениями, которые не названы.

Larix Americana, Michx. Тамарак. Mŏsh´kīkiwa´dik.

1. Измельченные листья и кора используются так же, как Pinus strobus.
2. Смола используется для ремонта лодок.
3. Кора используется для покрытия вигивам.

Cupressus thyoides, L. Белый кедр. Gi´zhĭk — «День».

1. Измельченные листья используются так же, как Pinus strobus. Чем больше разнообразие листьев хвойных пород, тем лучше. Шипы листьев оказывают свое колючее воздействие через пар на демонов, овладевших телом пациента.
2. Древесина в различных формах используется для строительства каноэ и каркасов хижин, кора часто используется для покрытия крыш жилищ.

Juniperus Virginiana, L. Красный кедр. Muskwa´wâ´ak.

Измельченные листья и ягоды используются внутрь для снятия головной боли.

Quercus alba, L. Белый дуб. Mītig´ōmish´.

1. Кора корня и внутренняя кора, соскобленная со ствола, кипятятся, и отвар используется внутрь при диарее.
2. Желуди, которые дети едят сырыми, а взрослые варят или сушат.

Quercus rubra, L. Красный дуб. Wisug´emītig´omish´ — «Горькое дубовое дерево».

Использовался в качестве заменителя Q. alba.

Acer saccharinum, Wang. Сахарный клен. Innīnâ´tik.

1. Отвар внутренней коры используется при диарее.
2. Сок кипятят для приготовления сиропа и сахара.
3. Древесина ценится для изготовления стрел.

Acer nigrum, Michx. Черный сахарный клен. Iskig´omeaush´— «Сок течет быстро».

Arbor liquore abundans, ex quo liquor tanquam urina vehementer projicitur.

Иногда используется так же, как и предыдущий.

Betula excelsa, Ait. Желтый береза. Wi´nnis´sik.

Внутренняя кора соскабливается, смешивается с корой Acer saccharinum, и отвар принимается в качестве мочегонного средства.

Betula papyracea, Ait. Белая береза. Wīgwas´.

Высоко ценится и используется для изготовления записей, каноэ, кастрюль для сиропа, mōkoks´ — или ящиков для сахара — и т. д. Запись Midē´wiwin, сделанная Minabō´zho, была нанесена на кору этого вида.

Populus monilifera, Ait. Тополь. Mâ´nâsâ´ti.

Хлопковый пух накладывают на открытые раны в качестве абсорбента.

Populus balsamifera, L. Бальзамовая тополь. Asa´dĭ.

1. Кора снимается с ветвей, а смола собирается и употребляется в пищу.
2. Шесты используются для строительства обычных жилищ, и в частности для Мидевиган.

Juglans nigra, L. Черный орех. Paga´nŏk — «ореховое дерево».

Грецкие орехи очень ценятся; зеленая кожура незрелых плодов иногда используется для окрашивания или крашения.

Smilacina racemosa, Desf. Ложный нард. Kinē´bigwŏshk — «змеиная трава или змеиная лоза».

1. Теплый отвар из листьев используется роженицами.
2. Корни кладут на раскаленный камень, пациент, накрывшись одеялом, вдыхает пары, чтобы облегчить головную боль.
3. Свежие листья измельчают и прикладывают к порезам, чтобы остановить кровотечение.

Helianthus occidentalis, Riddell. Подсолнечник. Pŭkite´wŭbbŏkuns´.

Измельченный корень накладывают на синяки и ушибы.

Polygala senega, L. Сенега Снейкрут. Winis´sikēns´.

1. Отвар корней используется при простуде и кашле.
2. Настой из листьев дают при боли в горле, а также для уничтожения проглоченных водяных клопов.

Rubus occidentalis, L. Черная малина. Makadē´mĭskwi´minŏk — «Черная кровяная ягода».

Отвар из измельченных корней принимают для облегчения болей в желудке.

Rubus strigosus, Michx. Дикая красная малина. Miskwi´minŏk´ — «кровавая ягода».

Корни иногда используются в качестве заменителя предыдущего.

Gaylussacia resinosa, Torr. и Gr. Голубика. Mī´nŭn.

Является одним из основных предметов торговли в летний период. Ягода занимает видное место в мифе о «Дороге мертвых», упоминаемом в связи с «Обществом призраков».

Prunus Virginiana, L. Черешня. Sisan´wemi´nakŏânsh´.

1. Ветки используются для приготовления обычного напитка; также используются во время беременности.
2. Плоды употребляются в пищу.

Prunus serotina, Ehrhart. Дикая черная вишня. Okwē´mĭsh — «паршивая кора».

1. Внутренняя кора накладывается на наружные язвы, предварительно прокипятив, размяв или разжевав ее.
2. Настой внутренней коры иногда дают для облегчения болей и болезненности в груди.

Prunus Pennsylvanica, L. Дикая красная вишня. Kusigwa´kumi´nŏk.

1. Отвар из измельченного корня дают при болях и других расстройствах желудка.
2. Плоды употребляются в пищу и высоко ценятся.
3. Это дерево, которое, как полагают, является синонимом июньской вишни Миннесоты, упоминается в мифах и церемониях «Общества призраков».

Prunus Americana, Marsh. Дикая слива. Bogē´sanŏk.

Мелкие корешки и кора более крупных измельчаются и варятся вместе с корнями следующих растений в качестве средства от диареи. Остальные растения не цвели во время проведения исследований, поэтому преподаватели не смогли их идентифицировать, а лишь предоставили их названия и неполное описание. Это следующие растения: Minēn´sŏk, два вида, один с красными ягодами, другой с желтыми; Wabō´sōminī´sŏk — «ягоды кролика»; Shi´gwanau´isŏk, с маленькими красными ягодами; и Cratægus coccinea, L. Шиповник с алыми плодами. O´ginīk.

Typha latifolia, L. Обыкновенный рогоз. Napŏgŭshk — «плоская трава».

Корни измельчают, растирая или жевая, и применяют в виде припарки на язвы.

Sporobolus heterolepis Gr. Napŏ´gŭshkūns´ — «Маленькая плоская трава».

1. Иногда используется в качестве заменителя предыдущего.
2. Корни кипятят, а отвар принимают для вызывания рвоты, «чтобы удалить желчь».

Fragaria vesca, L. Дикая клубника. Odē īmĭn´nĕ — «ягода сердца».

Упоминается в церемонии «Общества призраков».

Плоды высоко ценятся как деликатес.

Acer Pennsylvanicum, L. Полосатый клен. Mŏn´zomĭsh´ — «Дерево лося».

Внутренняя кора, соскобленная с четырех палок или веток длиной по два фута каждая, помещается в ткань и кипятится, а жидкость, которую затем можно выжать из мешка, проглатывается в качестве рвотного средства.

Fraxinus sambucifolia, Lam. Черный или водный ясень. A´gimak´.

1. Внутренняя кора замачивается в теплой воде, а жидкость наносится на больные глаза.
2. Древесина используется для изготовления ободов для рамок снегоступов.

Veronica Virginica, L. Корень Кулвера. Wi´sŏgedzhi´bik — «горький корень».

Отвар из измельченного корня принимают в качестве слабительного средства.

Salix Candida, Willd. Седая ива. Sisi´gobe´mĭsh.

Толстую внутреннюю кору корней соскребают, кипятят, а отвар принимают от кашля.

Symphoricarpos vulgaris, Michx. Индийская смородина. Gus´sigwaka´mĭsh.

Внутреннюю кору корня кипятят, а отвар, когда он остынет, применяют при болях в глазах.

Geum strictum, Ait. Авен. Ne´bone´ankwe´âk — «Волосы на одной стороне».

Корни кипятят, а слабый отвар принимают внутрь при боли в груди и кашле.

Rumex crispus, L. Кудрявая щавель. O´zabetshi´wĭk.

Корни измельчают или раздавливают и накладывают на ссадины, язвы и т. д.

Amorpha canescens, Nutt. Свинцовое растение. We´abŏnag´kak — «То, что становится белым».

Отвар из корней используется при болях в желудке. *Rosa blanda*, Ait. Ранний дикий роза. O´ginīk.

Кусочек корня помещают в теплую воду, после чего жидкость наносят на воспаленные глаза.

Анемона (*sp.?*) Анемона. Wisŏg´ibŏk´; также называется растением Хартсхорн смешанными кровями Миннесоты.

Сухие листья измельчают в порошок и используют как эррин для лечения головной боли.

(*Gen. et sp. ?*) Называется Kine´bĭk wansh´kons и «змеиная трава».

К сожалению, это растение было настолько повреждено при транспортировке, что его идентификация оказалась невозможной. Игроки в мяч и охотники используют его для повышения выносливости и скорости; корень жевуют, когда необходимо обрести эти качества. Корень сравнивают со змеей, которая, как считается, быстра в движениях и обладает необычайной мускульной силой.

Rhus (*aromatica*, Ait. ?) «Белый суммах». Bŏkkwan´ībŏk.

Корни варят вместе с корнями следующего растения, а отвар принимают для лечения диареи.

(*Gen. et sp. ?*) Ki´tshiodēiminibŏk — «Большой сердцевидный лист».

Корни варят вместе с предыдущим растением, а отвар принимают при диарее.

Monarda fistulosa, L. Дикий бергамот. Moshkōs´wanowins´ — «Хвост маленького лося».

Корень используется для приготовления отвара, который пьют по несколько глотков с интервалами при болях в желудке и кишечнике.

Hydrophyllum Virginicum, L. Водяной лист. Bu^{n}kite´bagū^{n}s´.

Корни варят, а затем отвар принимают при болях в груди, спине и т. д.

Anemone Pennsylvanicum, L. Пенсильванский анемон. Pesī´kwadzhi´bwiko´kŏk.

Отвар из корней используется при болях в поясничной области.

Viola (*Canadensis*, L.?). Канадская фиалка. Maskwī´widzhī´wiko´kŏk.

Отвар из корней используется при болях в области мочевого пузыря.

Phryma leptostachya, L. Лопсид. Waia´bishkĕno´kŏk.

Корни кипятят, а отвар принимают при ревматических болях в ногах.

Viola pubescens, Ait. Пушистая желтая фиалка. Ogitē´baguns.

Из корней готовят отвар, который принимают небольшими дозами через определенные промежутки времени при болях в горле.

Rosa (*lucida*, Ehrhart?). Карликовая дикая роза. Oginī´minagan´wŏs.

Корни молодых растений замачивают в горячей воде, а жидкость наносят на больные глаза.

(*Gen. et sp. ?*) Mŏ´zânâ´tĭk.

Это растение не удалось идентифицировать в месте и в то время, когда проводились исследования. Корень кипятят, а отвар принимают в качестве мочегонного средства при затрудненном мочеиспускании.

Actæa rubra, Michx. Красная банеберрия. Odzī´bĭkĕns´ — «Маленький корень».

Отвар корня, имеющий сладкий вкус, используется при болях в желудке, вызванных проглатыванием волос (мифическое). Используется также в сочетании с женьшенем.

Это растение, в соответствии с некоторыми особенностями, в определенные сезоны года считается мужским и дается только мужчинам и мальчикам, в то время как в другие сезоны, из-за размера, цвета плодов или чего-то еще, оно называется женским и готовится для женщин и девочек следующим образом: Корни заворачивают в листья липы и запекают, пока они не станут черными; затем готовят настой и используют его аналогично описанному выше способу.

Последний называется Wash´kubĭdzhi´bikakŏk´.

Botrychium Virginicum, Swartz. Лунный корень. Ozaga´tigŭm.

Корень измельчают и накладывают на порезы.

Aralia trifolia, Gr. Карликовый женьшень. Nesō´bakŏk — «Трехлистный».

Корни жуют, а полученную массу накладывают на порезы, чтобы остановить кровотечение.

Echinospermum lappula, Lehm. Стиквид. Ozaga´tĭgoměns — «колючий куст».

Корни помещают в ямку в земле на горячие камни, чтобы вызвать подъем паров, после чего пациент опускает лицо и накрывается тканью или одеялом. Пары вдыхают для лечения головной боли. Сырые корни также нюхают с той же целью.

Различные члены общества Миде подтверждают, что в прежние времена большая часть информации, касающейся некоторых из этих растений, не передавалась кандидатам на посвящение в первую степень, а сохранялась для последующих степеней, чтобы побудить Миде первой степени стремиться к более высокому отличию и дальнейшему продвижению в тайнах ордена. Поскольку считается, что много знаний было утрачено из-за сдержанности и упрямства бывших первосвященников, так называемые высшие тайны теперь передаются на подготовительных занятиях первой и второй степени. Третья и четвертая степени присваиваются очень редко, главным образом потому, что необходимые подарки и сборы недоступны для тех, кто желает продвижения, а отчасти также потому, что миссионеры, а во многих случаях и индейские агенты, сделали все возможное, чтобы подавить эти церемонии, поскольку они были прямым противодействием и препятствием для прогресса в христианизации.

Когда подготовительное обучение подходит к концу и приближается день церемонии посвящения, наставник поет своему ученику песню, в которой воспевает свои собственные усилия ( ) и высокую ценность передаваемых знаний. Приносят трубку, и наставник и ученик совершают подношение табачного дыма, после чего первый поет песню (Pl. X, A.), время ее исполнения утомительно затягивается. Мнемонические символы были нарисованы Сикас´сиге и являются копией старого свитка из березовой коры, который много лет находился в его владении и был изготовлен по образцу свитка, принадлежавшего его отцу, Байе´дзику, одному из ведущих Миде´ в Милле Лакс, Миннесота.

Таблица X.a. Мнемоническая песня.

Wī-ka-no´-shi-an-ŏ.

Моя рука почти вывихнулась от копания лекарств. Она полна лекарств.

Короткие зигзагообразные линии, обозначающие магическое влияние, ошибочно обозначенные как «лекарство».

We-wī´-ka-ni´-an.

Почти плачу, потому что лекарство потеряно.

Линии, идущие вниз от глаза, обозначают плач; круг под фигурой — место, где должно находиться «лекарство». Идея «потери» означает, что некоторая информация была утрачена в результате смерти тех, кто ее обладал.

Ме-ши´-ак-кинки ми-суи´-а-кинки.

Да, есть много лекарств, о которых можно плакать.

Относится к тому, о чем еще предстоит узнать.

Пе-и-е-ми-ко-я-на-кинки.

Да, я вижу, что их много.

Миде знает больше, чем он передал, но сохраняет эти знания для будущего. Линии «зрения» проходят к различным лекарствам, которые он воспринимает или о которых знает.

Отдохни.

We´-a-kwĕ´-nĭnk pe-ĭ-e´-mi-wĭt´-o-wan´.

Когда я выхожу, небо проясняется.

Когда появляется мешок Midē´ из шкуры выдры, небо проясняется, и церемонии могут продолжаться.

We´-kwĕ-nĭnk´ ke´-tŏ-nĭnk´ e´-to-wa´.

Дух дал мне силу видеть.

Миде´ сидит на горе, чтобы лучше общаться с Добрым Духом.

Миша-кватни-йо.

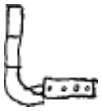
Я принес лекарство, чтобы даровать жизнь.

Миде Манидо, Громовержец, принеся некоторые растения — вызвав дождь — возвращается на небо. Короткая линия представляет часть круговой линии, обычно используемой для обозначения воображаемого свода неба.

Мека-йе-нинк те-а-е-ам-бан.

Я тоже вижу, как много всего есть.

Его сила возвышает Миде до ранга Манидо, с которого он видит многие секреты, скрытые в земле.



In-de´-be-mĭ´-ko.

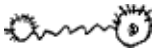
Я иду в домик для лечения.

Вертикальная фигура слева обозначает ногу, направленную к Мидевигану.

In-de´-bi-bi´-ton.

Я беру жизнь из неба.

Миде может достичь неба и получить от Китши Манидо средство для продления жизни. Круг вверху обозначает священный мигис, или раковину.



Но-а-ви-ми-ко.

Давайте поговорим друг с другом.

Круги обозначают места говорящего (Миде) и слушающего (Китши Манидо), короткие линии означают магическое влияние, Миде занимает левое место и меньшее кресло.

Man´-i-dō-ye-na´-ni ni-kan´.

Дух находится в моем теле, мой друг.

Мигис, данный Кичи Манидо, находится в контакте с телом Миде, и он обладает жизнью и силой.

За десять дней до двух недель до дня посвящения главный жрец Миде отправляет всем членам приглашения, которые состоят из палочек толщиной в четверть дюйма и длиной 6 или 7 дюймов. Курьер обязан предоставить приглашенному лицу четкую информацию о дне церемонии и месте, где она будет проходить. Иногда эти палочки имеют цветные полосы, нарисованные вокруг одного конца, обычно зеленые, иногда красные, хотя могут использоваться оба цвета, и тогда оба конца окрашиваются. Приглашенный обязан принести с собой свою пригласительную палочку, и, войдя в Midē´wigân, он кладет ее на землю рядом со священным камнем, со стороны столба степени. В случае, если Midē´ не может присутствовать, он посылает свое приглашение с объяснением причины своей невозможности прийти. количество палочек на полу подсчитывается утром в день

посвящения, и количество присутствующих на церемонии становится известно до начала посвящения.

Примерно за пять или шесть дней до дня, назначенного для церемонии посвящения, кандидат переезжает в окрестности местности Мидевиган. Вечером пятого дня он отправляется в потную хижину, которая к тому времени уже построена к востоку от священного ограждения, и, устроившись внутри, получает воду, которую он использует для образования пара, выливая ее на раскаленные камни, принесенные для этой цели помощниками снаружи. Этот акт очищения абсолютно необходим и должен выполняться один раз в день в течение четырех дней, хотя процесс может быть сокращен, если принимать две паровые бани в день, тем самым ограничив процесс двумя днями. Однако это разрешается или желательно только в исключительных обстоятельствах. Во время процесса очищения мысли кандидата должны сосредоточиваться на серьезности пути, по которому он идет, и священном характере новой жизни, которую он собирается начать.

Когда окуривание заканчивается, его посещают наставник и другие священники Миде, и беседа сводится в основном к прогрессу кандидата. Затем он дарит каждому из них табак, и после подношения Китши Манидо с трубкой они выкладывают предметы, содержащиеся в их мешках Миде, и объясняют и подробно рассказывают о достоинствах и свойствах каждого из магических предметов. Кандидат впервые узнает о способах изготовления изображений и т. п., с помощью которых можно наглядно продемонстрировать скептикам подлинность и божественное происхождение Мидевивина, или, как его называют в этом контексте, религии.

Для этой цели используется несколько методов, и чем больше сила Миде, тем больше будет казаться таинственность, связанная с демонстрацией. Это может быть сделано в любое время, когда обстоятельства требуют такого доказательства, но испытания проводятся перед кандидатом с двумя целями: во-первых, чтобы произвести на него впечатление сверхъестественными силами самих Миде, и во-вторых, чтобы оракульным образом выяснить, доволен ли Китши Манидо предполагаемой церемонией и посвящением кандидата.

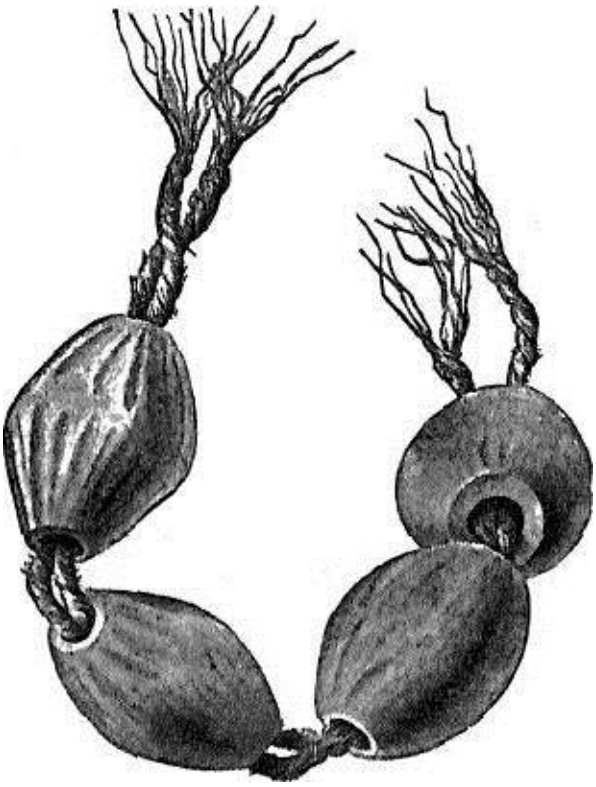


Рис. 16.

Первое испытание проводится путем укладки на пол вигивама нитки с четырьмя деревянными бусинами, каждая из которых имеет диаметр около 1 дюйма. См. рис. 16. После того, как владелец этого предмета напевает в течение нескольких мгновений почти неслышным голосом, бусины начинают катиться из стороны в сторону, как будто оживленные. Затем нить быстро возвращается на свое место в мешке Миде. Другой Миде извлекает небольшую деревянную фигурку человека (рис. 17) высотой около 5 дюймов. Тело имеет небольшое отверстие, проходящее от плеч до ягодиц, голова и шея образуют отдельную деталь, которая может быть прикреплена к телу, как стеклянная пробка к бутылке.

В земле выкапывается яма, достаточно глубокая, чтобы достигать бедер фигурки, после чего фигурка помещается в нее, а рыхлая земля свободно восстанавливается, чтобы удерживать ее в вертикальном положении. Некоторый магический порошок из трав посыпается вокруг тела и в вертикальное отверстие в него, когда голова устанавливается на место. Произносится серия нечленораздельных звуков, и, если все идет благоприятно, фигура заметно движется вверх и вниз, как будто оживает. Рис. 18 представляет другую фигуру, используемую аналогичным образом. Однако она состоит из одной части и украшена узкими полосками темно-синей фланели вокруг лодыжек и колен, красным лоскутком ткани на груди и полосками вокруг запястий, а глаза обозначены тремя белыми фарфоровыми бусинами.

Рис. 17.

Рис. 18.

Однако одним из самых удивительных испытаний, которое может быть проведено только Миде с самой высокой силой, является заставляние мешка Миде двигаться по земле, как будто он живой. Утверждается, что это было сделано неоднократно, хотя очевидно, что обман легче осуществить, чем в вышеупомянутых случаях, поскольку временное удержание в мешке небольшого млекопитающего может легко объяснить движения.

В большинстве таких частных представлений свет настолько приглушен, что обман невозможно заметить и разоблачить; а когда проводятся публичные демонстрации мастерства, аудитория неизменно состоит из самых легковерных непосвященных или соратников исполнителя, от которых не стоит ожидать никакого противодействия или сомнений.

Затем наставник советуется со священниками Миде по поводу подарков, которые должен преподнести кандидат, и повторяет следующие слова:

Mis-shai´-ĕ-gwa tshi-dĕ-bŏg-in-de-mung´. ги-ше-го-дун

Настало время когда мы должны установить цену всего, что относится к небу,

ка-ми´-нĕ- нонгк ги-ше-гой-дунг ди-би-га-донкай-е.

что было нам с того дня [и] ночи.

A-pē´-gĕ-dá´wŭnk и-ва-пи ге-бин´-де-га-ёнк´,

Когда это произойдет и в то время когда мы войдем,

ау-ва-ми-де-вид.

тот, кто желает стать Миде.

Когда кандидат пройдет четыре паровые бани и наступит канун церемонии, он остается в потной бане дольше, чем обычно, чтобы не вступать в контакт с большой толпой посетителей, прибывших на место. Лес оглашается шумами, свойственными большому лагерю, а в разных направлениях слышны монотонные удары барабана, указывающие на присутствие нескольких танцоров, или жесткие, резкие удары барабана миде, производимые жрецом, умилостивляющим и призывающим присутствие и благосклонность Китши Манидо в службе, которая уже близится.

Когда ночь уже далеко продвинулась и все стихло, кандидат, в сопровождении только наставника, уходит в свой вигивам, а помощники жрецов Миде и близкие друзья или члены его семьи собирают многочисленные подарки и вешают их на поперечные и продольные шесты в верхней части Мидевигана. Наблюдатели остаются, чтобы следить за тем, чтобы ночью ничего не было унесено.

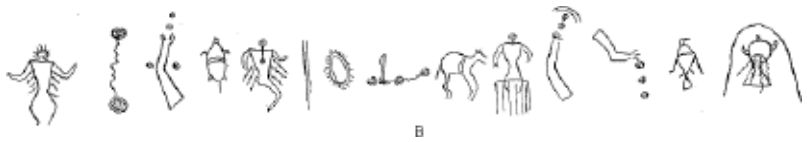
С наступлением дня кандидат завтракает и снова возвращается в потную хижину, чтобы дождаться прихода своего наставника, а позже — священников, которые будут проводить обряд. Кандидат надевает свою лучшую одежду и все украшения из бисера, которые у него есть. Наставник и жрецы Midē´ также одеты в свои лучшие одежды, каждый из них носит один или два танцевальных мешка из бисера на боку, закрепленные лентой из бисерной ткани, перекинутой через противоположное плечо. Члены Мидевивина, которые не принимают непосредственного участия в предварительных мероприятиях, прибегают к Мидевигану и занимают места вокруг внутренней части, возле стены, где они могут продолжать курить или иногда играть на барабанах и петь. Барабанщик со своими

помощниками занимает место на полу священного ограждения слева от восточного входа, то есть в юго-восточном углу.

МОЛЕБЕНЬ О ЯСНОЙ ПОГОДЕ.

Если день начинается с угрожающего неба, один из священников Midē´, сопровождающих кандидата, поет следующую песню (Pl. X, B), чтобы рассеять облака. Каждая строка повторяется неопределенное количество раз ( ), и после одного или двух повторений ее поют и другие в качестве аккомпанемента.

Следует отметить, что слова, произносимые в песне, в некоторой степени отличаются от произносимых в молитве.

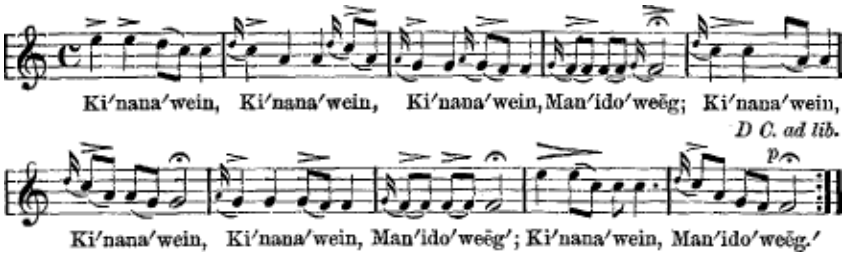


Пластина X.B. Мнемоническая песня.

Ki-na-nē´, hē´, ki´-ne-na-wē´ man´-i-dō.

Я раскачиваю дух, как ребенка.

Дух Миде, демонстрирующий магические линии, исходящие из его тела. Миде утверждает, что способен получать особую милость.



Ки´нана´вейн, Ки´нана´вейн, Ки´нана´вейн, Манидо´веег;

Ки´нана´вейн, Ки´нана´вейн, Ки´нана´вейн, Манидо´веег´;

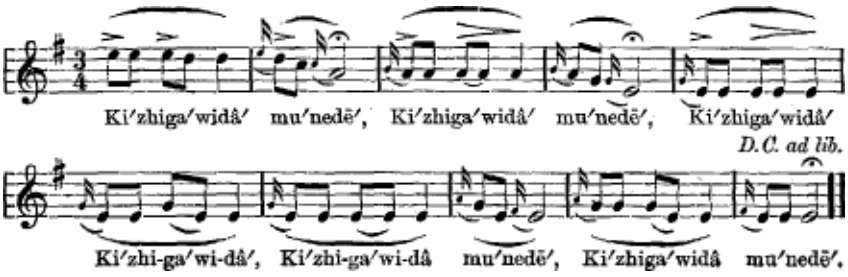
Ки'нана'вейн, Манидо'веег'.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Gi-zhik´-ē´ ka-hwē´ da-mū´-nĕ.

Я говорю вам о небе.

Небо и земля, соединенные путем возможного дождя.



Ки´жига´вида´ му´неде´, Ки´жига´вида´ му´неде´,

Кижигавида Кижигавида,

Кижи-гави-да мунеде, Кижигавида мунеде.

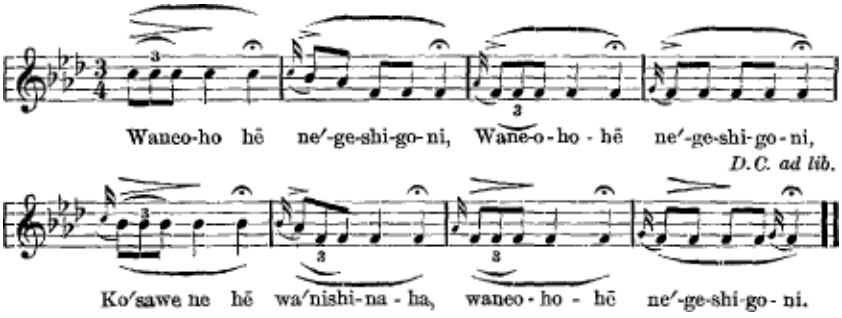
MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Wa-ne-o-ho ne´-ge-shi´-go-ni

Ко-са´-ве, хе´, ва-ни´-ша´-на´.

Мы потеряли небо [становится темно].

[Облака заслоняют небо, и рука Миде´ тянется к нему, прося о ясной погоде.]



Ванео-хо хе не´-ге-ши-го-ни, Ванео-хо-хе не´-ге-ши-го-ни,

Косаве не хе ваниши-на-ха, ванео-хо-хе не-ге-ши-го-ни.

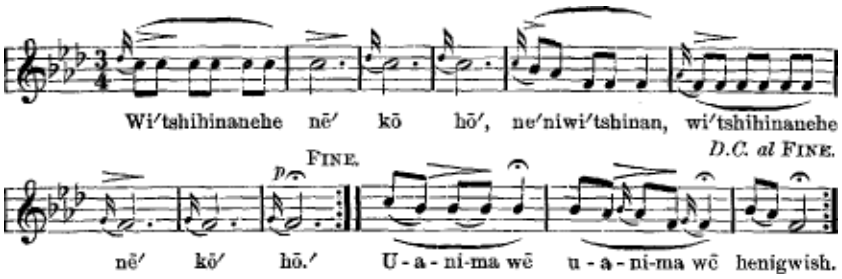
MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Wi-tshi´-hi-na´-ne-he, nē´, kō´, hō.

ne´-ni-wi-tshi-nan´.

Я помогаю тебе.

[Мешок Midē´ из шкуры выдры поднимают, чтобы побудить духа выдры помочь им.]



Ви´тшихинанехе нэ´ ко хо´, нэ´ниви´тшина, ви´тшихинанехе

nē´ kō´ hō´. U-a-ni-ma wē u-a-ni-ma wē henigwish.

MIDI-файлы: барабаны , флейта , фортепиано

U-a´-ni-ma´, wē´, he´-ni-gwĭsh.

Я допустил ошибку [при отправке].

Мешок Midē´ из шкуры выдры не произвел желаемого эффекта.

Отдохни.

Женщины Midē´, собравшиеся без шатра, теперь начинают танцевать, когда песня возобновляется.

На-нин-де, хе, хе-йо-я, не.

Я использую свое сердце.

Относится к искренности мотивов при проведении церемонии Миде.

Йо-на-хиш-и-ме-а-не, хе.

yá-na-hĭsh-a-me´-a-ne´, hē´.

Что ты мне говоришь, и я «в здравом уме»?

Мань-и-до, хе-не, ме-де-ве, э.

Дух волка.

Один из злобных духов, который противостоит проведению церемонии, помогает злым манидос затянуть небо тучами.

Вэнь-цзи-о-нэ-сэ хэ, нэ, вэнь-цзи-о-нэ-сэ хэ.

Я не знаю, куда я иду.

Миде сомневается, следует ли продолжать церемонию посвящения.

Ми-шок-кво-ти-не бе-ва-не,
ни-бин´-жи мань´-и-до и-я´-не.
Я полагаюсь на ясное небо.
[Чтобы церемония продолжилась. Рука, протянутая к небу в поисках помощи.]

Ке-ме´-ни-на-не´ а-но´-э´
а-шо-ве ме-но-де ки-мани-до.
Я отдаю тебе другую деревню, дух, которым ты являешься.
[Чтобы дождь шел где угодно, только не на собрание и Мидевиган.]

Цзинг-гве-о-де |: ге.
Гром громкий.
Громовая птица, которая вызывает дождь.[A]

We´-ka-ka-nō´, hō´ shi´-a-dē´.
Мы разговариваем друг с другом.
Миде общается с Китши Манидо; он изображен рядом с небом; его рога обозначают высшую мудрость и силу, а линии от рта означают речь.

Если небо становится достаточно благоприятным, начинается инициация, но если оно остается неблагоприятным или идет дождь, то прибегают к песне под названием «Песня дождя» и поют ее в ограждении Мидевиган, к которому все торжественно шествуют. Те священники Миде, у которых есть с собой барабаны Миде, используют их в качестве аккомпанемента к пению и для умилостивления Кичи Манидо. Каждая строка всей песни представляет собой отдельную песню, интервалы между ними варьируются в зависимости от настроения священника, ведущего церемонию.

Слова песни известны большинству жрецов Миде, но, поскольку не существует метода сохранения установленной формы музыкальной нотации, результат является полностью индивидуальным и может варьироваться у каждого певца, если он поет независимо и вне слышимости других; так что в обычных обстоятельствах жрец, который начинает петь, исполняет одну строфу песни, после чего другие легко подхватывают ноты и аккомпанируют ему. Следует также отметить, что слова, произносимые в песне, в некоторой степени отличаются от слов, произносимых в обычной речи.

Если эта песня не приносит желаемого результата, священники возвращаются в свои вигивам, а толпа посетителей расходится, чтобы вернуться в первый же ясный день.

ИНИЦИАЦИЯ КАНДИДАТА.

Однако, если день ясный и многообещающий, кандидат рано утром отправляется в потную хижину, где к нему присоединяется его наставник, а позже — священник, ведущий обряд. После того как все предварительные приготовления завершены и наступает подходящее время для начала церемонии, наставник поет следующую песню (Pl. X, C), музыкальная нотация которой варьируется в зависимости от его настроения, что ясно показывает, что не существует признанного метода вокального исполнения, как в случае с музыкой танцевальных песен:

Таблица X.c. Мнемоническая песня.

Kan-do´-e-a-nē´,
то´-е-а-не´ кан-до´-е-а-не´,
in-nin´-nĭ man´-e-dō´-ē´.

Дух человека вопиет.

[Глава Миде, синоним Китши Манидо. Линии голоса показывают места, обозначающие интенсивность акцента, и то, что Китши Манидо с удовольствием смотрит на происходящее с благосклонностью.]

Я-ни-не´, на´, чши-мо-те´, хе´,

Разговоры в различных секциях.

Голосовые линии, как и на предыдущем рисунке, простираются вниз от рта в обе стороны и имеют точки, обозначающие «разговоры» в разных направлениях, обращенные к Миде.

Мань-э-до, ве, хе, пе-ме-со-ва.

Дух летит.

Громовая птица, которая вызывает дождь, улетела в какое-то отдаленное место.

Ми-де-ве-те-ве ме-ва-гви-шак-ва,
ми-де-ве-та.

День ясный; давайте примем великое лекарство.

[Рука Миде тянется к небу, и дождь падает не на Мидевиган, а в других местах, как показано линиями дождя, идущими от конца изогнутых линий, обозначающих небо.]

Ме-шак-квот дунг-ке-хе,
не-ме´-гис-сим´.

Я — знак того, что день будет ясным.

[Рука Миде тянется к небу, как показано короткой поперечной линией, и лучи солнца расходятся во всех направлениях.]

Sun´-gis-ni de´-wit-ka-nē´, hē´,
ви-но´-во-хе´-ше-ват´ ман´-и-до-ви-чик.

Я — самое сильное лекарство, так говорят обо мне.

[Говорящий сравнивает себя с Маква´ Манидо, Духом Медведя.]

Хво-ба-ми-де, хво-ба-ми-де, ман-э-до
на-ва-ги-жик.

Дух посреди неба видит меня.

[Верхняя точка обозначает обитель Ки´тши Манидо, «линию зрения», простирающуюся до говорящего, показанного в соответствующей точке внизу.]

Ни-ви-ве-вай-а-де хи-ме най-о-на.

Я беру свой мешок и касаюсь его.

Миде´ использует свой священный мешок из шкуры выдры, чтобы коснуться кандидата.

Man´-i-dō wi-kan-ē´, mi-de´-yo.

Мое лекарство — это священный дух.

Миде заявляет, что получил божественный дар от Китши Манидо; дары спускаются на руку, поднятую для их принятия.

Ха-ни-не ку-ме ни-кан-не?

Как вы отвечаете мне, мои друзья Миде?

Это обращение к присутствующим священникам Миде (Никани) и является запросом об их готовности продолжить. Показывается Мидевиган, линия, проходящая по нему горизонтально, – путь кандидата (или того, кто прошел), двумя точками внутри места священного камня и столба, в то время как точка справа от внешней стороны ограды обозначает начало, или потную хижину, символизирующую круг земли на карте Миде ( ) (табл. III), а точки слева обозначают три возможных степени продвижения в будущем.

По окончании песни следует короткий перерыв, во время которого все в полной тишине курят, делая обычные подношения четырем сторонам света, Ки´тши Манидо´ и земле.

Затем наставник говорит:

Mĭs-sa´ĭ´-a-shi-gwa, mĭs-sa´-a-shĭ-gwa- нондонунг; ка-ки-на

Сейчас самое время, сейчас самое время, когда он слышит нас; всех нас

ка-ки-на-ги-нон-до-да-гу-нан га-о´-ши-дот ми-де-ви-вин.

он слышит нас всех тот кто создал мидевивин.

После этого монолога он продолжает и обращается к кандидату с midē´ gagĭ´kwewĭn´, или проповедью Midē´, следующими словами:

An-be´-bi-sĭn´-di-wi´-shĭn, wa´-i-ni´-nan;

теперь послушай меня то, что я собираюсь тебе сказать;

кеш´-пин-пе´-син-да´-нин-вин да-ма´-джи шка´ ке´-би-ма´-ди-си-вин´.

Если вы прислушаетесь к тому, что я вам говорю продолжится всегда вашей жизни.

ун, нун´-гум, ке-за´-ки-ги-зи-тон мон ки´-тши мань´-и-до о´-дик-кид´-до-вин´;

Сегодня	Я сообщаю вам	великий дух	То, что он говорит;
о-ви-дош кид-ди-нин	ки-и-кид-доки-тши	man´-i-dō	ги´-са-ги-иг´.
и теперь я говорю вам это.	Вот что говорит	великий дух	что он любит вас.
то-ва´-биш-га´	ги-штиг-ва	а-пи-ве-	са´-ги-сит´-то-вад
Он должен быть белым	священный предмет	в то время	Когда они объявят об этом
о-са´-ин-ди-кид´-до-вин	ĕ´-kid-dōdt ki´-tshi	ман´-и-до	
и вот что я говорю	То, что он говорит	великий дух	
ŏ´-gi-din´-nĭn	mis-sâ´-wa	ке´-а-кед´-де-во	
теперь я передаю тебе	даже если	они говорят	
ва´-ба-ма-цинни-будт	ми´-а-ма´ тши´-о-	ниш-гад´,	
что они видели его мертвым	в этом месте он будет	Воскреснет снова	
ини-а-ма	a-pe´-ni-nut´	nin-dē´	kid´-do-wĭn
в этом месте	он возлагает свое доверие	В мое сердце	в это «высказывание»
мин-ник´ кид-да´-	ки-о-винк.	Ка-ви´-ка-да-ан´-на-ве´-вас-си-нан,	
время продолжительности	мира.	Оно никогда не закончится.	
ме-э-кид-додт ман-и-до.	Нин-не-джа-нис		
Так говорит дух.	Мое дитя,		
ке-ун´-джи бе-ма´-дис	си-ан.		
это даст	тебе жизнь.		

Затем жрецы Миде покидают потную хижину и остаются снаружи, а кандидат собирает в свои руки несколько небольших подарков, таких как табак, платки и т. д., и выходит из вигивама, чтобы присоединиться к жрецам Миде. Последовательность шествия к главному входу в Миде´виган выглядит следующим образом: сначала идет кандидат, за ним — наставник, за которым следуют священники, проводящие обряд, а также другие лица, члены его семьи и родственники, желающие присоединиться. У дверей Мидевигана все священники, кроме одного, продолжают идти вперед и занимают свои места внутри ограды, наставник остается с одной стороны кандидата, священник Миде с другой, затем все четыре раза обходят ограду снаружи, влево или на юг, в течение этого времени внутри продолжается барабанный бой. По завершении четвертого круга кандидат ставится лицом к главному входу в Мидевиган. Когда ему предлагают сказать:

«Man-un´-ga-bīn´-di-gĕ	o-bŏg´-ga-dĭ-nan´,	о-дай-е-дин».
Позвольте мне войти	и я положу	свои вещи [подарки].

Подарки кладутся на землю. Наставник входит внутрь, взяв с собой подарки, оставленные кандидатом, и остается стоять у двери, лицом к столбу степени, обращенному на запад. Затем главный священник, который остался рядом с кандидатом, поворачивается к нему и ясным, отчетливым и чрезвычайно впечатляющим голосом поет следующий гимн, обращенный к Ки´тши Манидо, чья невидимая форма, как полагают, пребывает в

Миде´вигане во время таких церемоний, заявляя, что кандидат представлен, чтобы получить жизнь (мигис), за которую он страдает, и призывая божественную милость.

Хай я ха манидо,	хоу,	ти-биш-ко-гиш-и-гунг,	hē´,	ве-за-ба-мид´-ми
Есть дух	хо,	точно такой же, как тот, что наверху,	he,	сейчас сидит со мной

нин-джа-нис,	эш-и-ган-до-ве,	хэ´, хве´,	ме-а-тши-бин-де-ган-ни-нан,
мое дитя	и теперь я провозглашаю,	he, hwe,	что я вхожу в тебя здесь

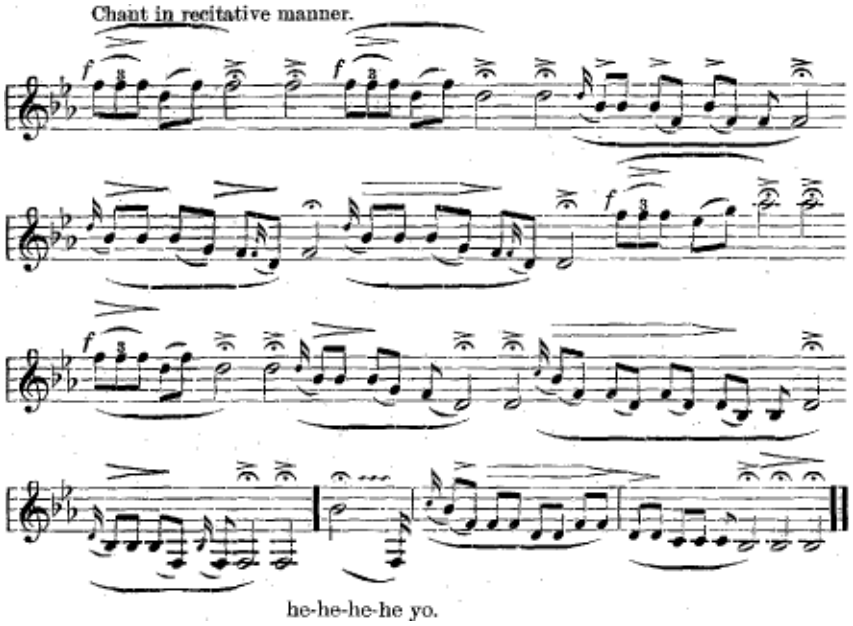
нос,	dzhi-man´-i-dō,	hō´,	хво´,	ша-ве-ни-ми-шин´,	хэ´, хве´,
мой отец	добрый дух,	хо,	хво,	пожалей меня,	он, хве

а-шиг´-ва-бин´-де-ган-нок	ге-гва-да-ги-сид	ви-би-ма´-ди-сид,
теперь, когда я вхожу в него здесь,	тот, кто страдает	от жизни,

де-бве-дау-ви-шин	dzhí-bi-mâ´-di-sĭd´,	nōs,
поверь мне	что он будет жить,	мой отец,

ве-о-сим-ин-нан,	хэ´, хэ´.
чьим ребенком я являюсь,	он, он.

Ниже приведена нотная запись:



he-he-he-he yo.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Затем кандидат вводится в ограду, когда все члены общества встают, а его медленно ведут к южной стороне, к крайнему западному концу, оттуда вправо и обратно вдоль западной стороны к месту начала. Это повторяется четыре раза. Когда он начинает свой марш, член общества, стоящий ближе всего к двери, вступает в процессию, и каждый член общества продолжает вступать в нее сзади, пока все собрание не придет в движение. Во время этого

движения раздается монотонное барабанное биение по барабанам Миде, а главный священник поет:

Нишабонда шкан виг-и-вам ке-нон´-дег,

Я прохожу [дом] длинный, т. е. через Мидевиган.

На четвертом круге члены начинают останавливаться на местах, ранее занятых ими, кандидат идет и остается со своим наставником в точке, расположенной чуть внутри восточного входа, в то время как четыре священника, совершающие обряд, продолжают обход к противоположному концу ограды и располагаются полукругом чуть за столбом степени, лицом к западной двери. На земле перед ними расстелены одеяла и подобные вещи, которые были сняты с балок над ними, и на которых кандидат должен преклонить колени. Затем его ведут к западному краю ограды, где он стоит на одеялах, расстеленных на земле, и обращается лицом к четырем священникам Midē´. Наставник занимает место позади и немного сбоку от кандидата, а другой помощник по просьбе наставника занимает соответствующее место с другой стороны. Во время этой процедуры раздается тихое барабанное бояние, которое прекращается, когда все занимают свои места. Затем наставник подходит к месту сбоку и спереди от кандидата, ближе к священникам, и говорит:

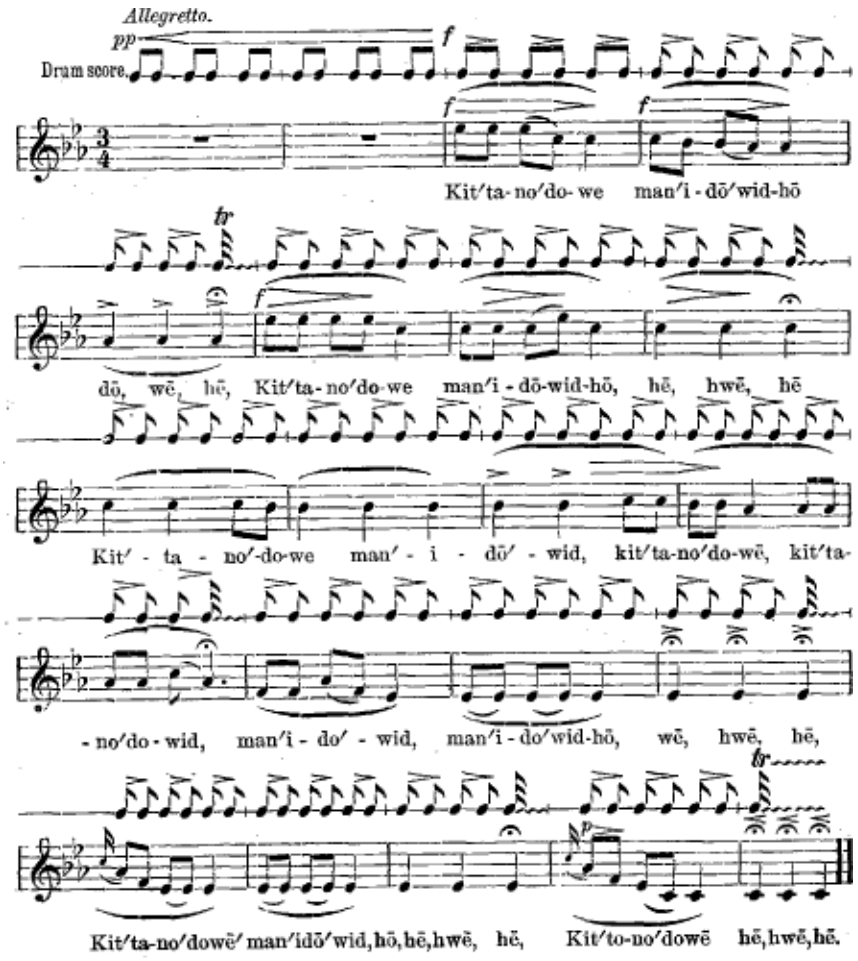
Mĭ-i´-shi-gwa´ боги-та-моннан,

Настало время когда я передаю его тебе.

ми´-на-нан´-ке-ан-джи би-ма´-ди-си´-ан.

[миди-мигис] который даст тебе жизнь.

Затем наставник возвращается на свое место позади и немного сбоку от кандидата, а главный священник поет следующую песню, аккомпанируя себе на небольшом цилиндрическом барабане миде. Слова песни: Киттанондо-ве манидо-вид — ты услышишь меня, дух, которым ты являешься —, а музыка звучит следующим образом:



Kit´ta-no´do-we man´i-dō´wid-hō dō, wē, hē,

Китта-нодо-ве мани-до-вид-хо, хе, хве, хе,

Kit´-ta-no´-do-we man´-i-dō´-wid, kit´ta-no´do-wē,

кита-нодо-вид, мани-до-вид, мани-довид-хо, ве, хве, хе,

Китта-но-доуэ манидоуид, хо, хе, хве, хе, хе, хве, хе.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

После окончания этой песни барабан передается одному из сидящих рядом членов, а четвертый и последний из священников, ведущих обряд, говорит кандидату, который теперь стоит на коленях:

Mĭs-sa´-a-shi´-gwa ки-бо´-гис-се-на-мин tshi´-ma-mâd

Настало время когда я надеюсь, что ты что ты

би-ма´-ди-си-вин, ми-не-сид.

принять жизнь бусину [mi´gis shell.]

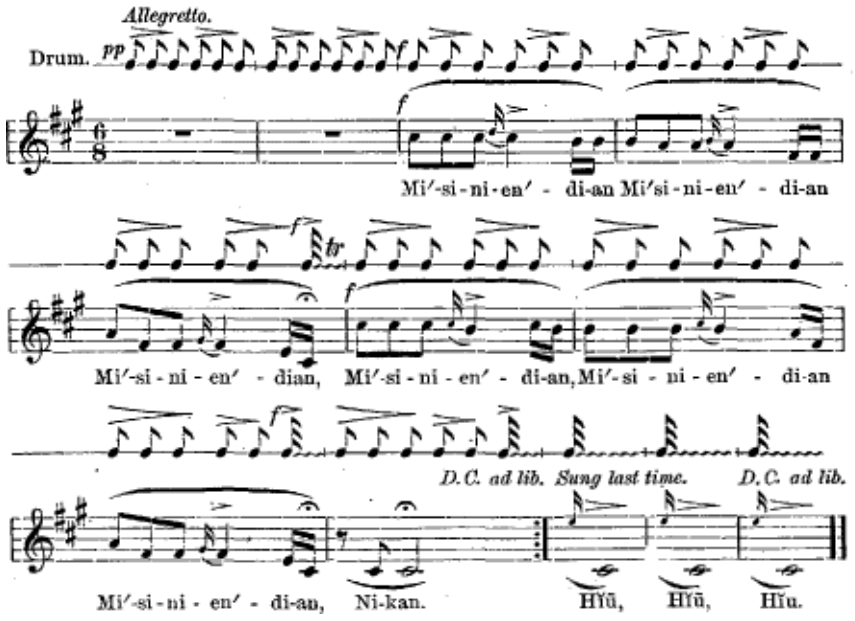
Затем этот священник берет свой мешок Midē´, как будто держит ружье, и, сжимая его вверху левой рукой, а правой рукой сжимая его ниже середины или ближе к основанию, он направляет его на левую грудь кандидата и делает выпад вперед в сторону этой цели,

произнося слоги «yâ, hŏ´, hŏ´, hŏ´, hŏ´, hŏ´, hŏ´», быстро повышая тон. Он возвращается в исходное положение и повторяет это движение три раза, становясь все более и более оживленным, в последний раз делая энергичный жест в сторону груди стоящего на коленях человека, как будто стреляя в него. (См. рис. 15, стр. 192.) Пока это происходит, наставник и его помощники кладут руки на плечи кандидата и заставляют его тело дрожать.

Затем следующий Миде, третий из четверки, выполняет аналогичную серию движений вперед и толчков своим мешком Миде, произнося похожие звуки и стреляя священным миги — жизнью — в правую грудь кандидата, который возбуждается еще сильнее, чем раньше. Когда третий Миде, второй по старшинству, выполняет аналогичные жесты и делает вид, что впрыскивает мигис в сердце кандидата, наставники помогают ему сильно взволновать его.

Теперь главный жрец принимает угрожающую позу и говорит Midē´: «Mī´-dzhi-de´-a-mi-shĭk´» — «положи свое помогающее сердце со мной» —, когда он повторяет за своими предшественниками, говоря «я, хо, хо, хо, хо, хо, хо», в четвертый раз направляя мешок Миде на голову кандидата, и когда мигис, как предполагается, попадает в него, он падает лицом вниз на землю, казалось бы, бездыханный.

Затем четыре священника Миде, наставник и помощник, кладут свои мешки Миде ему на спину, и через несколько мгновений раковина мигис выпадает из его рта — где ему было велено ее держать. Главный Миде поднимает мигис, держит его между большим и указательным пальцами правой руки, протягивает руку к рту кандидата и говорит: «Ва! Ва! хĕ хĕ хĕ хĕ», произнося последний слог высоким тоном и быстро переходя на низкий; затем те же слова произносятся, когда мигис направлен на восток, а затем, в последовательном порядке, на юг, запад, север и в небо. В это время кандидат начинает частично приходить в себя и пытается встать на колени, но когда миде наконец снова помещает мигис ему в рот, он мгновенно падает на землю, как и раньше. Затем миде берут мешки, каждый хватая свой, как и раньше, и, обходя безжизненное тело, касаются его в разных местах, что заставляет кандидата «вернуться к жизни» ( ). Затем главный жрец говорит ему: «Ō´nishgân» — «встань», что тот и делает; затем он дает знак держащему барабан Миде принести его, начинает стучать по нему и поет следующую песню:



Mi´-si-ni-en´-di-an Mi´si-ni-en´-di-an Mi´-si-ni-en´-dian,

Ми´-си-ни-эн´-ди-ан, Ми´-си-ни-эн´-ди-ан Ми´-си-ни-эн´-ди-ан,

Ми´-си-ни-ен´-ди-ан, Ми´-си-ни-ен´-ди-ан Ми´-си-ни-ен´-ди-ан,

Ни-кан. Хиу, Хиу, Хиу.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Слова текста означают: «Это то, что я есть, мой товарищ Мидэ; я боюсь всех своих товарищей Мидэ». Последние слоги, хиу, не имеют значения.

В конце песни наставник предлагает кандидату спросить вождя Миде:

Ни-кан´ k´kĕ´-nō´-mo´, man-dzhi´-an на´-ка-мо´-ин.

Коллега наставь меня, напеви мне песню.

В ответ на это Миде учит его следующему, что произносится как монотонное песнопение, а именно:

Мы´-го-нен´ ге-гвед´-джи-ме-ан´, ми-де-ви-вин ке-квед-джи-ме-ан?

Что ты спрашиваешь, великий целитель ты спрашиваешь?

Ки´-ка-ми´-нин эн-да-вен´-да ма-ви´-нен ми-де-ви-вин

Я дам тебе ты хочешь, чтобы я дать тебе «великое лекарство»

tshi-da-si-nē´-ga´-na-win´-da-mōn; ки-ин-чун-ди-не-ма-со-вин,

всегда заботиться; ты получил это сам,

tsho´-a-wa´-nin ди-се-ван.

никогда не забывай.

На это кандидат, который теперь является членом, отвечает: ēn, да, т. е. выражает согласие, полностью соглашаясь с заявлением Миде, и добавляет:

Ми-гвецх a-shi´-wa-ka-kish´-da-win be-mâ´-di-si´-an.

Спасибо за то, что дал мне жизнь.

Затем священники начинают оглядываться в поисках мест, где можно сесть, говоря:

Mi´-a-shi´-gwa ki´-tshi-an´-wâ-bin-da-man tshi-ō´-we-na´-bi-an.

Теперь настало время оглядеться вокруг где мы будем [сидеть].

и все идут в те места, которые были подготовлены или зарезервированы для них.

Затем новый член общины подходит к куче одеял, мантий и других подарков и делит их между четырьмя священниками, проводящими обряд, оставляя некоторые из менее ценных для наставника и его помощника; табак же раздают всем присутствующим. Затем все делают подношение дыма на восток, юг, запад, север, в центр и на вершину Мидевигана — где председательствует Китши Манидо — и земле. Затем каждый человек дует дымом на свой мешок Миде в качестве подношения священным мигис внутри него.

Главный Миде´ подходит к новому члену и дарит ему новый мешок Миде´, сделанный из шкуры выдры или, возможно, из шкуры норки или ласки, после чего возвращается на свое

место. Новый член встает, подходит к главному Миде´, который наклоняет голову вперед, и, проводя обе ладони по обеим сторонам,

Ми-гвецх, ни-ка´-ни, ни-ка´-ни, ни-ка´-ни, на-ка´.

Спасибо, мои коллеги, мои коллеги, мои коллеги.

Затем, подойдя к следующему по рангу, он повторяет церемонию и продолжает делать это, пока не обойдет весь круг Мидевиган.

По завершении этой церемонии благодарения членов общества за их присутствие, новоизбранный Миде возвращается на свое место и, положив в свой мешок Миде свой мигис, снова начинает испытывать свои силы. Он подходит к человеку, сидящему ближе всего к восточному входу, на южной стороне, и, держа свой мешок так же, как священники, делает угрожающие движения в сторону Миде, как будто собирается стрелять в него, говоря: «я, хо, хо, хо, хо, хо», постепенно повышая голос до более высокого тона. При четвертом движении он делает быстрый выпад в сторону своей жертвы, после чего та падает лицом вниз на землю. Затем он переходит к следующему, которому угрожает аналогичным образом и который также, по-видимому, теряет сознание от мощного воздействия миги. Это продолжается до тех пор, пока все присутствующие не подвергнутся воздействию миги, находящейся во владении нового члена. На третьем или четвертом эксперименте первый испытуемый приходит в себя и садится, остальные приходят в себя в обычном порядке через короткое время после того, как на них «выстрелили», как называется эта процедура.

Когда все Миде приходят в себя, происходит очень любопытная церемония. Каждый кладет свою раковину мигис на правую ладонь и, держа мешок Миде левой рукой, обходит ограждение и показывает свою мигис всем присутствующим, постоянно произнося слово «хо, хо, хо, хо» быстрым, низким тоном. В это время все присутствующие смешиваются, каждый из них стремится привлечь внимание других. Затем каждый Midē´ делает вид, что проглатывает свой mī´gis, и вдруг раздаются звуки сильного кашля, как будто актеры задыхаются, и вскоре после этого они давятся и выплевывают mī´gis на землю, после чего каждый из них падает, как будто мертвый. Однако через несколько мгновений они приходят в себя, снова берут маленькие ракушки и делают вид, что глотают их. Когда Миде возвращаются на свои места, миги возвращаются в свой сосуд в мешке Миде.

Затем в Мидевиган приносят еду, и все участвуют в трапезе за счет нового члена.

После пира старшие Миде высокого ранга и, возможно, священники, ведущие церемонию, рассказывают о традициях Анишинабег и происхождении Мидевивина, а также произносят речи о преимуществах, которые можно извлечь из знания об этом, и иногда рассказывают истории об индивидуальных успехах и подвигах. Когда вдохновленные люди выскажут свои мысли и чувства, воспоминания и хвастовства, и время закрытия почти наступит, новый член продемонстрирует свои навыки певца и Midē´. По совету своего наставника он подготовил несколько песен и выучил их, и теперь у него впервые появляется возможность завоевать поклонников и влиятельных друзей, достаточное количество которых ему понадобится, чтобы они хорошо отзывались о нем и противодействовали злословию со стороны врагов — ведь врагов много, и в основном они находятся среди тех, кто не подходит для общества миде, или тех, кто не смог достичь желаемого отличия.

Новый член, не имея собственного барабана Миде, одалживает его у одного из своих товарищей по Миде и начинает мягко бить по нему, увеличивая силу ударов по мере того, как он чувствует себя все более и более вдохновленным, а затем поет песню (Pl. X, D), слова которой приведены ниже, причем каждая строка повторяется по желанию, а именно:

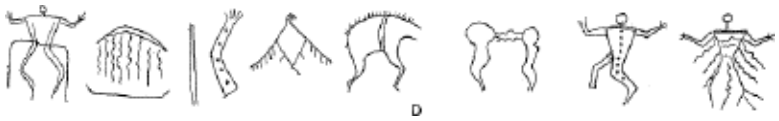


Таблица X.d. Мнемоническая песня.

We´-nen-wi´-wik ka´-ni-an.

Дух освятил место, в котором я живу.

Певец изображен частично внутри, частично над своим вигвамом, который представлен линиями по обеим сторонам и пересекающими его тело.

Энда-ян пи-ма-ти-су-и-ун энда-ян.

Дух дал нам «лекарство», которое мы получаем.

Верхний перевернутый полумесяц — это свод неба, магическое влияние, нисходящее, как дождь на землю, которая изображена горизонтальной линией внизу.

Остальное.

Nin´-nik-ka´-ni man´-i-dō.

Я тоже принял лекарство, которое он нам дал.

Рука говорящего, покрытая mī´gis, или магическим влиянием, тянется к небу, чтобы получить от Ки´тши Манидо божественную милость силы Миде.

Ке-кек-о-и-ян.

Я принес жизнь людям.

Громовержец, тот, кто вызывает дожди и, следовательно, дает жизнь растительности, благодаря которой индейцы могут поддерживать свою жизнь.

Бе-мо´-се ма-ко-ян.

Я тоже пришел в шатер медицины.

Дух Медведя, один из хранителей Мидевивина, также был присутствовал и не возражал против входа певца.

Ка-ка-ми-ни-ни-та.

Мы, духи, беседуем друг с другом.

Певец сравнивает себя и своих коллег с духами, то есть с теми, кто обладает сверхъестественными силами, и общается с ними как равный.

О-ни-ни-шинк-ни-йо.

Мигис находится на моем теле.

Магическая сила была вложена в его тело жрецами Миде.

Ни мань-и-до ни-ян.

Дух избавил меня от всех болезней.

Он получил новую жизнь и отныне свободен от тревожного влияния злых маньидо.

Когда солнце приближается к западному горизонту, жрецы Миде выходят из западной двери Мидевигана и отправляются в свои вигивамы, где они принимают участие в своей обычной вечерней трапезе, после чего остаток вечера проводят, навещая других членов общества, куря и т. д.

Наставник и его помощник возвращаются в Мидевиган с наступлением темноты, снимают столб степени и устанавливают его у входа в вигивам — в той части, которая находится прямо напротив входа — занятую новым членом. Два камня помещаются у основания столба, чтобы символизировать две передние лапы медведя Манидо, через которого жизнь была дарована Анишинабегам.

Если кандидатов на получение степени более одного, то все они, если их число не слишком велико, принимаются в Мидевиган для одновременного посвящения; и если одного дня достаточно для проведения дел, для которых было созвано собрание ( ), индейцы возвращаются в свои дома на следующее утро. Однако, если были приняты меры для продвижения члена общества на более высокую степень, необходимые изменения и соответствующая перестановка интерьера Midē´wigân начинаются сразу после того, как общество расходится.

ОПИСАТЕЛЬНЫЕ ПРИМЕЧАНИЯ.

Mī´gis, упоминаемый в этом описании инициации, представляет собой небольшую белую раковину почти любого вида, но та, которая, как считается, напоминает форму мифического mī´gis, похожа на каури, Cypræa moneta, L., и изображена под номером 1 на пластинке XI. Почти все раковины, используемые для этой цели, являются иностранными видами и, без сомнения, были приобретены у торговцев. Раковины, найденные в стране оджибве, имеют довольно хрупкую структуру, и вполне вероятно, что раковины из соленой воды используются в качестве заменителя главным образом из-за их меньшей хрупкости. Миги других степеней представлены на той же таблице, но к ним будет сделано особое упоминание. № 2 представляет миги, принадлежащие главному жрецу общества в Лич-Лейк, Миннесота, и состоит из жемчужно-белой Helix (sp?).

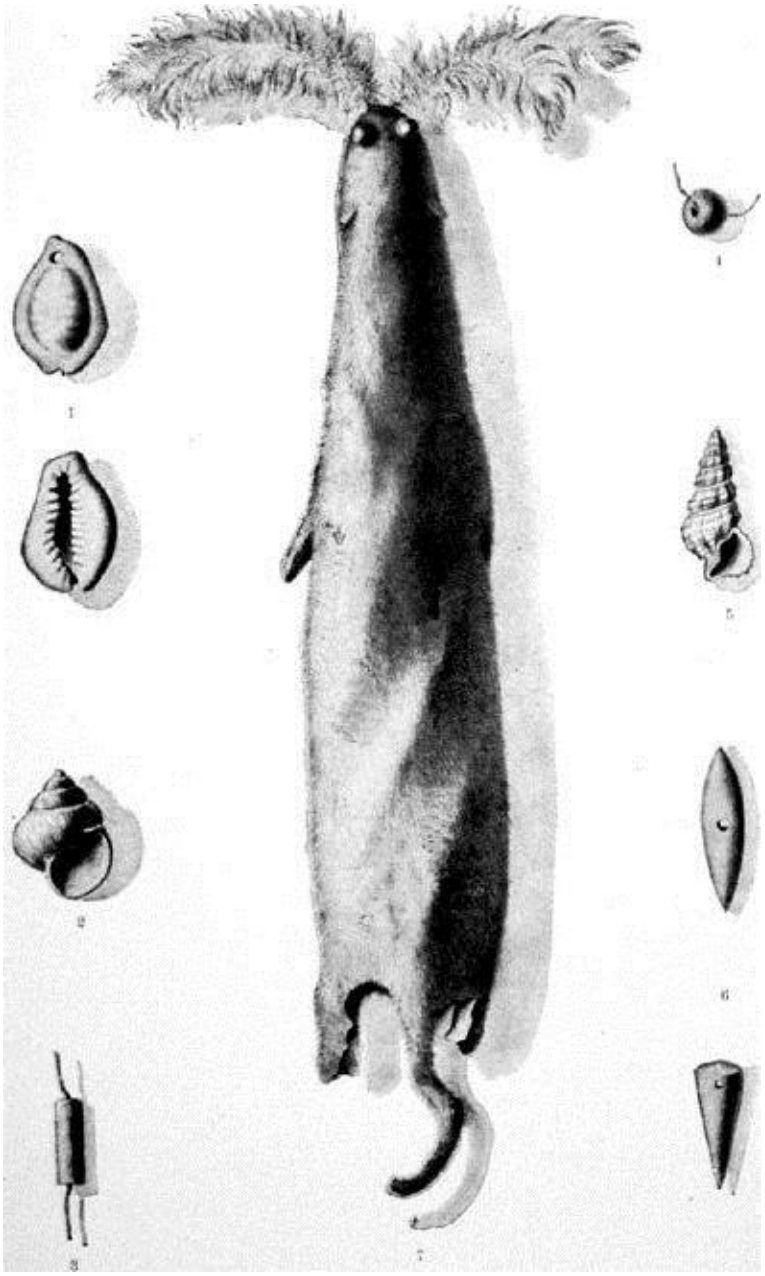


Таблица XI. Священные предметы.

Мешок Миде, представленный на № 7 (табл. XI), сделан из шкуры норки — Putorius vison, Gapp. Белые пушистые перья прикреплены к носу в качестве дополнительного украшения. В этом мешке переносятся священные предметы, принадлежащие его владельцу, такие как краски для украшения лица и магический красный порошок, используемый при подготовке охотничьих песен; изображения и другие приспособления, чтобы доказать неверующим подлинность притязаний Миде, священные песни, амулеты и другие маленькие манидо — необычные изделия, которым они придают сверхъестественные свойства — палочки для приглашений и т. д.

Рис. 19. Фетиш в виде ноги ястреба.

На рис. 19 воспроизведено любопытное аномальное образование, которое находилось во владении мидея из окрестностей Ред-Лейка, Миннесота. Оно состоит из ноги ястреба-тетеревятника (Astur atricapillus, Wilson), из внешнего нижнего мыщелка правой большеберцовой кости которой выросла лишняя нога, заканчивающаяся двумя пальцами, причем вся аномалия составляет примерно половину размера и длины естественной ноги и пальцев.

Этот фетиш высоко ценился его бывшим владельцем и считался средством, с помощью которого можно было призывать благосклонность Великого Громовержца, или Бога Грома, и умиротворять его гнев. Это божество изображается в пиктографии орлом или часто одним из соколов; поэтому вполне естественно, что суеверные люди с трепетом и почтением смотрели на такую аномалию у одного из земных представителей этого божества.

Миде первой степени, который не может продвигаться дальше в тайнах Мидевивина из-за своей неспособности приобрести необходимое количество подарков и даров, которые он должен заплатить новым наставникам и священникам, проводящим обряд (последние требуют товары, стоимость которых в два раза превышает стоимость подарков, подаренных при вступлении в первую степень), может, однако, приобрести дополнительные знания, купив их у отдельных Миде. Священники Midē´ обычно требуют оплату за каждое отдельное средство или секрет , которые могут быть переданы другому, желающему получить такую информацию. Эта практика не основана исключительно на корыстных мотивах, но существует твердое убеждение, что когда за секрет или средство было заплачено, его нельзя передавать бесплатно, так как тогда его сила будет ослаблена, если не полностью уничтожена, man´idō или духом-хранителем, под чьей особой защитой оно, как предполагается, находится или контролируется.

В таких обстоятельствах некоторые Миде первой степени могут обрести мнимые магические силы, которые на самом деле являются частью достижений Миде более высоких степеней; но для взаимной защиты членов общества они, как правило, не решаются передавать что-либо, что может считаться ценным. Обычно ищут знания о магических свойствах и использовании растений, основные виды которых будут упомянуты в связи со следующей степенью.

Однако есть одна тема, по которой миде первой степени ищут просвещения, и это приготовление «охотничьего лекарства» и пиктографические рисунки, используемые в связи с ним. Составное вещество изготавливается из нескольких растений, листья и корни которых измельчаются в порошок. Небольшое количество этого порошка кладут в ствол ружья вместе с пулей, а иногда небольшую щепотку сыплют на след животного, чтобы заставить его остановиться в том месте, где он находится, когда порошок посыпают на землю.

Обычно для обеспечения успеха охотника используется следующий метод: когда кто-либо собирается на охоту, он сначала посещает Миде, дарит ему табак, а затем сообщает о цели своего визита и обещает отдать ему такую-то часть добытого животного. Миде, если он удовлетворен подарком, достает свою трубку и, принеся жертву Китши Манидо за помощь в приготовлении его «лекарства» и умилостивить гнев манидо, который контролирует класс желаемых животных, поет песню, одну из своих собственных композиций, после чего он рисует острым концом кости или гвоздя на небольшом кусочке березовой коры контур животного, желаемого заявителем. Место сердца животного обозначается проколом, на который аккуратно наносится небольшое количество киновари, поскольку этот цвет очень эффективен для поимки животного, а проколотое сердце гарантирует его смерть.

Рис. 20. — Лекарство охотника.

Часто сердце обозначается круглой или треугольной фигурой, от которой к рту тянется линия, обычно называемая линией жизни, то есть магическая сила может достичь его сердца и повлиять на жизнь обозначенного объекта. Рис. 20 — это репродукция символа, нарисованного на небольшом овальном кусочке березовой коры, который был сделан Миде, чтобы обеспечить смерть двух медведей. Другой пример представлен на рис. 21, где изображены различные животные, а на сердце каждого из них нанесено небольшое количество киновари. В некоторых случаях изображения животных рисуются миде не на березовой коре, а непосредственно на песчаной земле или слое пепла, которые обеспечивают гладкую поверхность. Для этой цели он использует остроконечный кусок дерева, втыкает его в область сердца, а затем посыпает на него небольшое количество порошка, состоящего из магических растений и киновари. Эти действия не проводятся публично, но после того, как Миде провел обычную мистическую церемонию, информация передается с определенными указаниями относительно порядка действий, направления, и т. д. В последнем методе рисования контуров на песке или пепле результат сообщается с такими указаниями, которые могут быть сочтены необходимыми для обеспечения успеха.

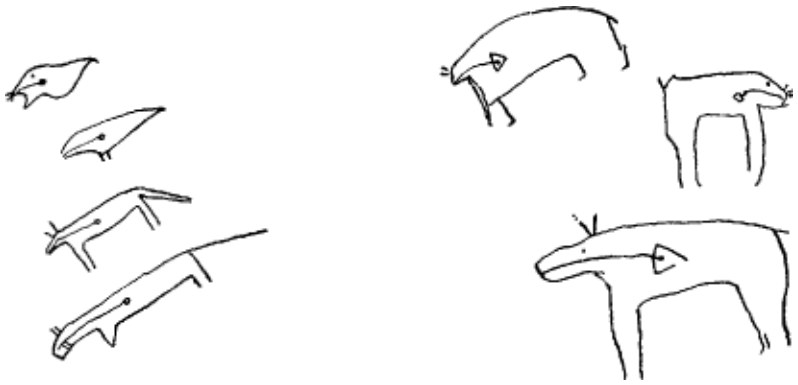


Рис. 21. — Лекарство охотника.

С целью получения инструкций и успеха в применении своих предполагаемых лекарств, Миде знакомится с топографией и характеристиками обширной территории, чтобы определить лучшие места кормления различных животных и их обитания в разные сезоны. Он также умело проводит опросы возвращающихся охотников, чтобы быть в курсе событий, и таким образом получает большой объем ценной информации о природе окружающей местности, благодаря чему он может с достаточной степенью уверенности направить охотника в лучшие места для охоты на тех животных, которые ему особенно нужны.

Рис. 22. Барабан вабено.

В своих заклинаниях вабено использует барабан, похожий на бубен. Обруч из ясеня покрыт куском сырой кожи, плотно натянутой в мокром состоянии. На верхней поверхности нарисована мифическая фигура, обычно его покровительствующий демон. Пример такого барабана из Ред-Лейк, Миннесота, представлен на рис. 22. Фигура человека окрашена в красный цвет, а контуры головы — в черный, как и волнистые линии, исходящие от головы. Эти линии обозначают высшую силу. Ударяя по этой фигуре, вабено´ поет и таким образом легче призывает на помощь своего манидо.

Женщины, как уже отмечалось ранее, могут принимать степени Мидевивина, но, насколько можно было установить, их профессии относятся главным образом к лечению женщин и детей и к татуировке для лечения головной боли и хронической невралгии.

Татуировка выполняется с помощью мелко измельченного угля, сажи или пороха, а инструмент для прокалывания изготавливается путем связывания небольшого количества игл; хотя, как говорят, раньше для этой цели использовались рыбьи кости или острые костные осколки ( ). Отметки представляют собой круглые пятна диаметром от половины до трех четвертей дюйма, расположенные непосредственно над пораженным участком, с

целью изгнать демона. Такие пятна обычно находятся на висках, хотя иногда их можно найти на лбу или над носовым гребнем.

Когда боль распространяется на значительную площадь, татуировки меньше по размеру и располагаются рядами или непрерывными линиями. У некоторых людей такие отметины могут проходить по одной или обеим щекам от крыльев носа до точки около мочки уха, что ясно указывает на то, что татуировка была сделана для лечения зубной боли или невралгии.

Женщина Midē´ обычно присутствует при посвящении новых членов, но ее обязанности в основном заключаются в том, чтобы помогать в пении и быть полезной в целом при подготовке праздника медицины.

ВТОРАЯ СТЕПЕНЬ.

Ограждение, в пределах которого присваивается вторая степень Мидевивина, почти во всех отношениях напоминает ограждение первой степени, с той лишь важной разницей, что здесь установлены два столба степени вместо одного. Схема представлена на рис. 23. Первый столб установлен на небольшом расстоянии за серединой пола — в направлении западной двери — и похож на столб первой степени, т. е. красный, с зеленой полосой вокруг верхушки, на которой сидит чучело совы — kŏ-ko´-kŏ-ō´. Второй столб, аналогичного размера, окрашен в красный цвет, и по всей его поверхности распределены белые пятна, нанесенные пальцами с помощью глины. (Pl. XV, No. 2.) Эти пятна символизируют священные mī´gis, их большое количество обозначает усиление магического влияния, которое наполняет Midē´wigân. Небольшое кедровое дерево также посажено в каждом из внешних углов ограды.

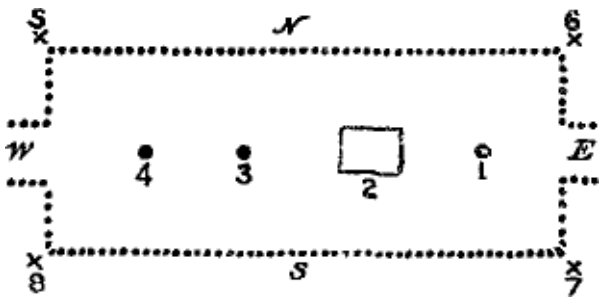


Рис. 23. — Схема Мидевигана второй степени.

Потовая хижина, как и раньше, возводится на некотором расстоянии к востоку от главного входа в Мидевиган, но по аналогичному плану сооружается более крупное здание; необходимо обеспечить более просторные помещения, чтобы во время подготовки и обучения кандидата в Мидевиган могли собираться более многочисленные группы жрецов.

ПОДГОТОВКА КАНДИДАТА.

Миде первой степени знает, какой путь ему предстоит пройти, когда он задумывается о переходе в следующую, более высокую степень. Прежде чем сообщить о своем решении другим членам, он должен приобрести, путем покупки или иным способом, такое количество одеял, мантий, меховых изделий и других предметов одежды или украшений, стоимость которых в два раза превышает сумму, в которую были оценены подарки,

преподнесенные ему при первом посвящении. Обычно проходит год или более, прежде чем это может быть выполнено, так как между одним охотничьим сезоном и следующим ежегодным собранием общества, когда мех достигает своей максимальной ценности, проходит только один сезон, а фрукты и кленовый сахар можно собирать только один раз в сезон, и их можно превратить в деньги, на которые можно купить подарки, которые не всегда можно найти в магазинах индейских торговцев. Друзья могут быть призваны предоставить товары в кредит, чтобы осуществить его желание, но такие ссуды должны быть возвращены в натуральной форме позже, если не оговорено иное. Когда кандидат убеждается, что он собрал достаточно материалов, чтобы оплатить свое продвижение, он объявляет тем членам общества, которые имеют более высокий ранг, чем первый, что он желает предстать в надлежащее время для посвящения. Это сообщение делается восьми высшим или служащим священникам в его собственном вигивам, куда они были специально приглашены. Готовится и проводится пир, после чего он дарит каждому из них табак, и все курят, чтобы сделать надлежащие подношения, как уже было описано. Затем кандидат сообщает своим слушателям о своем желании и перечисляет различные товары и подарки, которые он приобрел, чтобы предложить в надлежащее время. Жрецы Миде сидят в тишине и медитируют, но, поскольку они уже неофициально знают о желании кандидата, они готовы дать ответ и руководствуются предполагаемой стоимостью подарков. Если решение жрецов Миде будет благоприятным, кандидат нанимает одного из присутствующих в качестве наставника или учителя, которому, а также жрецам, проводящим церемонию, он демонстрирует свои способности в выбранных им специальностях в области медицинской магии и т. д. Кроме того, он стремится получить дополнительную информацию о приготовлении определенных секретных лекарств и с этой целью выбирает учителя, который, по общему мнению, обладает такими знаниями.

За выполнение обязанностей наставника священник Миде получает одеяла, лошадей и все, о чем он договорился со своим учеником. Встречи проходят в вигиваме наставника с интервалом в одну-две недели; и иногда в осенние месяцы, предшествующие лету, когда должно быть проведено посвящение, кандидат вынужден прибегать к потению и принимать паровую баню в качестве средства очищения, подготавливающего его к серьезному рассмотрению священных обрядов и учений, которыми отныне должны быть заняты его ум «и сердце», с исключением всего, что может отвлекать его мысли.

Какими были особые особенности и церемонии посвящения во вторую степень в прежние времена, в наши дни уже невозможно установить. Единственные особые преимущества, которые можно получить благодаря этому продвижению, а также вступлению в третью и четвертую степени, заключаются в том, что Миде при вступлении в новую степень получает защиту Манидо, который, как утверждается и считается, является особым хранителем такой степени, и что повторное посвящение усиливает магические силы, ранее полученные посвященным. В первой степени священный mīgis «встрелялся» в обе стороны, сердце и голову кандидата, тогда как во второй степени это священное, или магическое, влияние направляется жрецами на суставы кандидата, в соответствии с верованиями некоторых жрецов, упомянутыми в связи с картой Красного озера, представленной на табл. III. Вторая, третья и четвертая степени являются практически повторением первой, и небольшие различия между ними отмечены в соответствующих заголовках.

В дополнение к повторению секретов, относящихся к терапии Миде, кандидату в ходе подготовительного обучения преподают несколько дополнительных магических средств. Основные из них описаны ниже.

Ma-kwa´ wī´-i-sŏp, «медвежий желчный пузырь», и Pi´-zhi-ki wī´-i-sŏp, «бычий желчный пузырь», берутся из свежеубитого животного и подвешиваются для просушки. Их измельчают в порошок по мере необходимости, и небольшую щепотку растворяют в воде, несколько капель которой капают в ухо пациента, страдающего от ушной боли.

Gō´-gi-mish (род и вид?).—Растение, описанное наставником как высотой около 2 футов, с черной корой и гроздьями маленьких красных цветов.

1. Кора соскабливается со стебля, измельчается и сушится. При использовании порошок помещается в небольшой тканевый мешочек и замачивается в горячей воде для извлечения полезных веществ. Он используется для изгнания злых манидо, вызывающих упорный кашель, а также назначается туберкулезникам. Количество коры, полученной из восьми стеблей, каждый длиной 10 дюймов, составляет большую дозу. Когда Мидэ дает это лекарство пациенту, он наполняет свою трубку и курит, и до того, как табак полностью сгорит, пациент рвет.

2. Корень этого растения, смешанный со следующими ингредиентами, используется для вызывания паралича рта. В силу своей силы он, как полагают, находится под особой защитой Миде Манидо, то есть Китши Манидо.

Этот состав также используется для противодействия злым намерениям, заклинаниям или другим чарам так называемых злых Миде, Вабено и Джесаккид.

Tzhi-bē´-gŏp — «Лист призрака».

После удаления кутикулы с корней толстая подкора измельчается в порошок. Его смешивают с Gō´gimish.

Dzhi-bai´-ĕ-mŏk´-ke-zĭn´ — «Призрачный мокасин»; «Пуховой шарик».

Споровый порошок шарика тщательно сохраняется для добавления в вышеуказанную смесь.

О-кве-миш — «Горькая черная вишня».

Также добавляется высушенная и измельченная внутренняя кора ветвей.

Нэ-ве — «Гремучая змея» (*Crotalus durissus, L.*).

Рептилия измельчается, кровь собирается, сушится и используется в порошкообразной форме. После частичного измельчения тело подвешивается, а капающая кровь собирается и сушится. В качестве заменителя могут использоваться другие змеи.

Невозможно определить природу растений, упомянутых в вышеуказанном составе, поскольку они не являются местными для окрестностей Уайт-Эарт, Миннесота, а добываются у индейцев, проживающих на восточной окраине штата и в Висконсине. Ядовитые растения редко встречаются в этих широтах, и если в смеси действительно присутствуют ядовитые свойства, то они могут быть добавлены самими индейцами, поскольку стрихнин часто можно купить практически в любом магазине для уничтожения вредных животных. Допуская, что в смеси может присутствовать яд кротала, попадание этого вещества в кровоток человека, без сомнения, привело бы к смерти, а не к параличу лицевых мышц, а при попадании в желудок оно быстро подвергается химическим изменениям при контакте с желудочным соком, как хорошо известно из экспериментов, проведенных несколькими известными физиологами, и в частности доктором Коксом (Dispensatory, 1839), который использовал содержимое ядовитого мешка, смешанное с хлебом, для лечения ревматизма.

Я упоминаю об этом из-за своего личного знания шести случаев в Уайт-Эрс, в которых паралич одной стороны лица произошел вскоре после того, как Миде´ ввел этот препарат. Почти во всех случаях деформация исчезла через шесть недель-три месяца, хотя в одном случае она продолжалась в течение нескольких лет без признаков выздоровления. Католический миссионер в Уайт-Эрс, с которым я беседовал на эту тему, убежден, что некоторые из так называемых «плохих миде» знают о каком-то веществе, возможно, полученном от белых, которое они пытаются использовать для уничтожения врагов, соперников или других людей. Возможно, что в вышеупомянутых случаях доза была недостаточна для того, чтобы убить жертву, но достаточна для того, чтобы временно вывести ее из строя. Стрихнина — единственное вещество, доступное им, которое может вызвать такие симптомы, и то только при приеме в чрезвычайно малых дозах. Почти все, кто знаком с оджибве, утверждают, что они действительно обладают ядами и используют их, когда это необходимо, для устранения личных врагов или врагов тех, кто щедро вознаграждает миде за такие услуги.

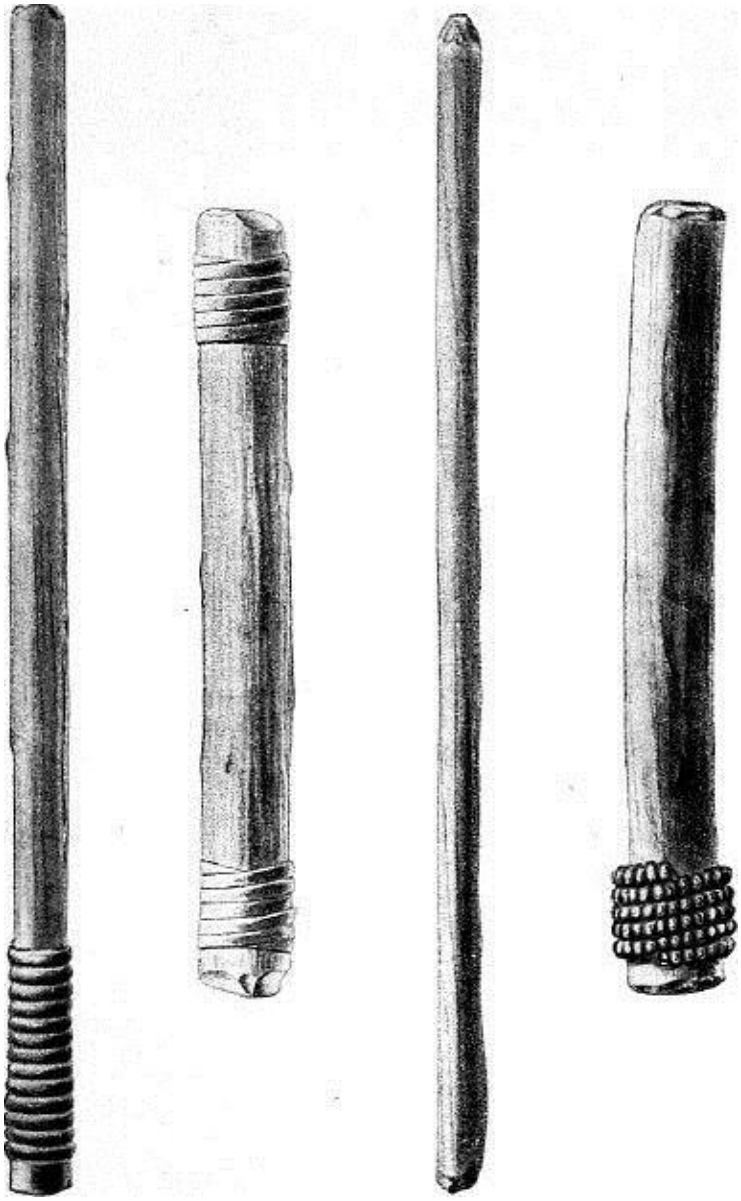


Таблица XII. Пригласительные палочки.

Когда приближается время церемонии посвящения, главный жрец Миде´ посылает курьера, чтобы доставить каждому члену приглашение на участие (табл. XII), а кандидат переносит свой вигивам в окрестности места, где был возведен Миде´виган. За пять дней до празднования он посещает потную хижину, где принимает первую паровую баню, за которой на следующий день следует вторая; на следующий день он принимает третью баню, после чего его навещает наставник. После принесения жертвы Ки´тши Манио священник поет песню, символы которой воспроизведены на илл. XIII, A. Слова на языке оджибве, используемые в песне, приведены в первых строках и, как говорят, являются древней фразеологией, передаваемой из поколения в поколение. Они в значительной степени архаичны и содержат дополнительные бессмысленные слоги, вставленные в качестве суффиксов, которые интонируются для удлинения нот. Вторая строка текста на языке оджибве состоит из слов, которые используются в настоящее время, к каждому из которых добавлено толкование. Радикальное сходство между ними легко заметно.

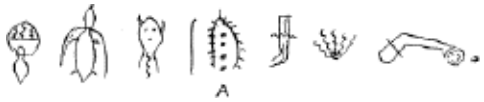


Таблица XIII.а. Мнемоническая песня.

Hi´-na-wi´-a-ni-kan. (Как поется.)

We´-me-a´ ni-kan ми´-ша ма´-и-до

Я плачу от коллегу, великий дух.

ни-ва´-ма-би-го´ ма-ви-ян.

Он видит, как я плачу.

[Певец изображен в тесной связи или общении с Ки´тши Манидо, круг обозначает союз; короткие зигзагообразные линии внутри круга в данном случае обозначают слезы, т. е. «дождь из глаз», направленный в небо.]

Ki-nŭn´-no, hē´, ki-mun´-i-dō´-we, hē´,
esh´-i-ha´-ni. (Как поется.)

Gi-nŭn´-dōn ни-кан´ э-чжи-ан.

Я слышу тебя, коллега, то, что ты мне говоришь.

[Певец обращается к Духу Выдры, фигура которого появляется из Мидевигана, главным хранителем которого он является.]

Те-ти-ва-тши-ви-мо-ани-ме-га-си. (Как поется.)

Tē´-ti-wâ´-tshŏ-tâg´ ни-ми´-ги-сим.

Он сообщит вам [о] моих мигисах.

(—сообщит вам)

те-ти-ва-тши-мо-та-аг.

Именно он расскажет вам.

[Речь идет о высшем духе, о чем свидетельствуют рога и зигзагообразная линия на груди. Эти слова означают, что Ки´тши Манидо сообщит кандидату о присутствии в его теле мигиса, когда придет подходящее время.]

Перерыв или пауза в песне.

Во время этого перерыва совершается еще одно курение, в котором к священнику Миде присоединяется кандидат.

Хиу-а-ме-да-ма ки-а-ве-н-да-маг мани-до-вит хиу-а-вен-да-маг. (Как поется.)
Ки-вин´-да-маг´-у-нан мани-до´-вид.

Он говорит нам, что он [один] из манидо.

[Этот манидо такой же, как и тот, о котором говорится в вышеупомянутой фразе. Эта форма отличается: четыре пятна обозначают четыре священные точки миги на его теле, а короткие лучистые линии символизируют изобилие магических сил, которыми он наполнен].

Ва´-са-ва´-ди, хе´, вен´-да-на-ма´, ми-те´-вин. (Как поется.)
Васавадунданама

Я получаю это издалека

ми-де-ви-вин.

«Великое лекарство».

[Этот символ представляет собой ногу с магической линией, проведенной по середине, чтобы показать, что расстояние преодолевается только с помощью сверхъестественных сил. Место «из далека» относится к обители Ки´тши Манидо.]

Ки-го´-на-би-хин э´-ни-на ми-те´. (Как поется.)
Кин-до´-на-би-ин´ ми-де´-ви-вин-ни-ни´

Я помещаю тебя туда «в великую медицину» (среди «людей Миде»)

a-bit´-da-win´.

На полпути (в Мидевигане).

[Жрец Миде информирует кандидата, что второе посвящение продвинет его на полпути к тайнам Мидевигана. Затем кандидат помещается так, чтобы его тело имело больше магического влияния и силы, как показано зигзагообразными линиями, исходящими от него в сторону неба.]

Hi´-sha-we-ne´-me-go´, hē´, nē´.
Ни-го´-чи-ми, хе´. (Как поется.)
Ни´-ша-ве´-ни-ми-го´ Э´-не-ма´-би-джик.

Те, кто сидит здесь, жалеют меня.

[Эта просьба обращена к невидимым манидо, которые собираются в Мидевигане во время церемоний, и это заявление подразумевает, что они одобряют продвижение кандидата.]

По завершении этой песни совершается еще одно курение, после чего оба человека удаляются в свои жилища. На следующий день, непосредственно предшествующий дню церемонии, кандидат снова отправляется в потную баню ( ), чтобы принять последнюю

паровую баню, после чего он ждет прихода своего наставника для заключительной беседы и общения с манидос относительно шага, который он готов сделать на следующий день.

Визит наставника имеет целью лишь спеть кандидату и произвести на него впечатление важностью обрядов Мидевиган. После обычного подношения табачного дыма наставник вдохновляется и поет песню, приведенную ниже, которую он использует на этом этапе подготовительного обучения. (См. табл. XIII, B.)

Таблица XIII.в. Мнемоническая песня.

Man´-i-dō´, hē´, nē, ман-и-до, хе, не.

Дух, дух,

Ни-мани-до вин-да-би-ан.

Я дух (и) причина, по которой я здесь.

[Зигзагообразные линии, идущие вниз и наружу от рта, обозначают пение. Он достиг силы man´idō и поэтому имеет право сидеть в священном ограждении Midē´wigân, на которое он намекает.]

Да-би-ва-ни, ха, хе, Ан-нин, э-ко-ве-ан.

Снег, падающий с неба, почему я пою.

[Первая строка поется, но интерпретации слов получить не удалось, и было высказано предположение, что вторая строка содержит идею, которую нужно выразить. Горизонтальная кривая обозначает небо, вертикальные зигзагообразные линии обозначают падающий снег, хотя они точно такие же, как линии, используемые для обозначения дождя. Метель сравнивается с дождем из нежных ракушек mī´gis или пятен, и задается вопрос, чтобы объяснить чувство вдохновения, испытываемое певцом, поскольку этот дождь из mī´gis ниспадает из обители Ki´tshi Man´idō и поэтому в данном случае считается священным].

Отдых или пауза.

Gi-man´-i-dō´-wē, ni´-me-ne´-ki-nan´ wan-da.

Gi´-a-wĭngk, gi-man´-i-dō´-a-ni-min´,

Твое тело, я верю, что это дух.

Ги-а-вингк.

твое тело.

[Первая строка поется, но последнее слово не удалось удовлетворительно объяснить. Первое слово, как оно произносится сейчас, — Ки´тши Манидо, и песня обращена к нему. Изогнутая линия, из которой выходит рука, — это Миде´виган, а сама рука принадлежит говорящему, который находится в позе поклонения: он протягивает руку вверх в знак почитания и мольбы.]

Пи-не´-си не´-пи-ми´-а nin´-ge-gē´-kwe-an

Птица, как я обещаю сокол

ми-ве´-чи-ман´-и-до´-вид.

причина, по которой он является духом.

[Второе слово имеет архаичную форму, и Миде не смогли прийти к единому мнению относительно его правильного значения. По-видимому, смысл этой фразы заключается в том, что Китши Манидо обещал создать Громовую птицу, одного из манидо. Сокол здесь рассматривается как представитель этого божества, а вся группа Громовержцев называется ани-ми-ки.]

Zhīn´-gwe mi´-shi-ma-kwa´

Медведь издает громкий звук.

вен´-дзи-ва-ба-мок-квед´ kŭn-nēt´.

причина, по которой я пламени.

[Персонаж медведя олицетворяет великого медвежьего духа злобного типа, а повязка вокруг его тела указывает на его духовную форму. Благодаря своей силе и влиянию певец обрел способность превращаться в медведя и в этом обличье творить добро или зло. Упоминание пламени (огня) обозначает класс чародеев или шаманов, которым дарована эта сила, т. е. Wâbĕnō´, и во второй степени эта сила достигается, как будет упомянуто далее.]

Ни-а-вен-дин-да-са, ха, са, мани-до-вид.

Ги-а-вингк ин-до-са ман´-и-до´-вид.

В твое тело я вложил дух.

[Первая строка поется и не соответствует современному стилю разговорной речи. Вторая строка означает, что рука Ки´тши Манидо через посредника жреца Миде´

поместит дух, т. е. мигис, в тело кандидата.]

Певец аккомпанирует своей песне, используя либо короткую деревянную палочку, называемую «певческой палочкой», либо барабан Midē´. После завершения песни наставнику дарят еще один подарок в виде табака, и после подношения дыма оба возвращаются в свои вигивамы. Позже вечером наставник вызывает кандидата, и оба, с помощью друзей, несут подарки в Мидевиган, где их подвешивают к стропилам, чтобы они были готовы к раздаче после посвящения на следующий день. Несколько друзей кандидата, которые являются Midē´, стоят у дверей Midē´wigân, чтобы защитить их от вторжения непосвященных или возможного похищения подарков посторонними.

ПОСВЯЩЕНИЕ КАНДИДАТА.

Ранним утром в день посвящения кандидат направляется в потную хижину, где он ждет прибытия своего наставника и восьми священников, проводящих обряд. У него есть достаточно табака, чтобы снабдить всех активных участников, чтобы они могли успокоить любое чувство противодействия манидо по поводу принятия нового кандидата, а также чтобы принести в жертву табак духу-хранителю второй степени Мидевивина. После обычной церемонии курения священники Миде исполняют индивидуальные песни до тех пор, пока не сочтут необходимым пройти в Мидевиган, где уже давно собрались члены общества и вокруг которого разбросана обычная толпа зрителей. Кандидат возглавляет процессию от потной хижины к восточному входу в Мидевиган, неся с собой большой запас табака, а за ним следуют священники, которые поют. Когда глава процессии достигает двери священного ограждения, она останавливается, священники идут вперед и входят внутрь. Барабанщик, стоящий внутри, начинает играть на барабане и петь, в то время как наставник и главный священник продолжают свой марш вокруг ограждения, идя по южной стороне или слева. Они делают восемь кругов, последний из которых заканчивается у главного или восточного входа. Затем барабанная дробь умолкает, и кандидата ведут к внутренней стороне двери, где все участники встают и занимают свои места. Служащие священники подходят и встают рядом с центром ограды, лицом к кандидату, после чего один из них говорит священнику Миде, стоящему рядом с последним: «О-да-пин а-се-ма» — «Возьми табак», после чего Миде, к которому обратились, забирает табак у кандидата и несет его в центр ограды, где кладет его на одеяло, расстеленное на земле. Затем наставник берет с поперечных шестов несколько одеял или плащей и дает их кандидату, чтобы тот держал их. Один из злобных духов, которые противостоят входу постороннего, по-прежнему считается остающимся с Мидевиганом, его тело имеет форму змеи, подобной пламени огня, простирающемуся от земли до неба. Его зовут Ишиганебигог — «Большая Змея». Чтобы умилостивить его гнев, кандидат должен сделать подарок; поэтому наставник говорит от имени кандидата:

Ка-ви-н-ни-на-га ва-ба-ма-си-ба-ши-ги-не-гет?

Разве ты не видишь как он несет товары?

После того как священники Миде соглашаются с этим, наставник берет одеяла и кладет их рядом с табаком на землю. Слышны легкие удары по барабану Миде, и кандидат ведется влево, обходя внутреннюю часть Мидевигана, а священники, ведущие обряд, следуют за ним, а за ними — все остальные присутствующие. Марш продолжается до восьмого круга, когда участники начинают возвращаться на свои места, а священнослужители Midē´ окончательно располагаются спиной к самому западному столбу и лицом к двери в конце сооружения. Кандидат продолжает круг до западного конца, поворачивается лицом к

священникам Midē´, и все садятся. Затем поется следующая песня, которая может быть индивидуальным произведением кандидата (Pl. XIII, C). Песня является частью ритуала, хотя кандидат не обязательно должен ее петь, так как это может сделать за него наставник. В случае, который я наблюдал, песня была старой (ее научили кандидату), о чем свидетельствует архаичная форма произношения. Каждая строка повторяется столько раз, сколько пожелает певец, и продолжительность песни зависит от его вдохновения. Та же особенность регулирует вставку между словами и в конце строк, по-видимому, бессмысленных гласных звуков, чтобы воспроизвести и продлить последние звучащие ноты. Это может делаться по желанию, при этом ритмическая акцентуация поддерживается легким постукиванием по барабану Миде.

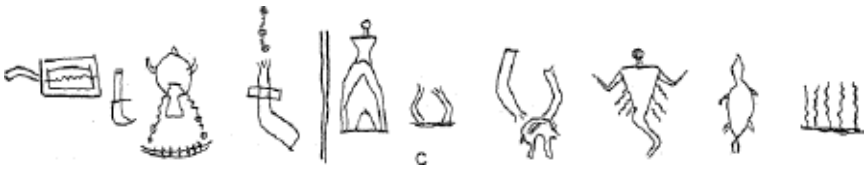


Таблица XIII.c. Мнемоническая песня.

Hĭa´-ni-de hĕn´-da man´-i-dō, hō´,
ни´-ша-бон´-де мани-до´-эн-дат.

Где находится духовное жилище? Я прохожу через него.

[Прямоугольное сооружение представляет Midē´wigân, левая рука указывает на путь, ведущий через него, который обозначен зигзагообразной линией.]

Nin-gō´-sa mĭ-dē´-kwe ni-ka´ na´-ska-wa´.

Я боюсь женщины, владеющей «великой медициной»; я иду к ней.

Нога обозначает передвижение. Певец боится противодействия жрицы Миде и хочет примириться с ней.

Ка-ни-са´ хи´-а-чи´-мин-де´ ман´-ски-ки´, де´, хе´, хе´.

Родственники, которые говорят обо мне, видят полосатое небо.

Человек с высшей силой, обозначенный рогами, прикрепленными к голове. Линии от рта обозначают голос или речь, а горизонтальные линии обозначают слоистые облака, высота которых над землей иллюстрирует направление обитания духа, разговор которого, относящийся к певцу, наблюдается в виде коротких вертикальных зигзагообразных линий, т. е. голосовых линий.

Ке´-на-нан´-до-ме´ ко-но´-не-нак
ка-не-хе´ нин-ко´-тши нан´-но-ме´.

Облако ищет у меня лекарство.

[Говорящий стал настолько наделен силой магического влияния, что пользуется предпочтением у высших Манидос. Магическое влияние показано нисходящим к руке, которая простирается за облако, обозначенное продолговатым квадратом на предплечье.]

Отдых, после которого начинаются танцы.

Wa-tshu´-a-nē´ ke´-ba-bing´-e-on´, wa-dzhū.

Отправление в горы.

Мысли певца устремляются к вершине, чтобы общаться с Ки´тши Манидо. Он показан на вершине.

Hi´-mĕ-de´-wa hen´-dĕ-a he´-na.

Великое лекарство действует на меня.

В своем состоянии он обращается к Ки'тши Манидо за помощью. Руки символизируют акт мольбы.

Хай-ан-го хо-я о-ге-ма, ха.

Вождь выходит.

Руки хватают медведя — Медведя Манидо — и певец дает понять, что он желает помощи этого могущественного духа, который является одним из хранителей Мидевигана.

Ниш-о-ве ни-ме-хи-го, хе, ни-го-тши-ми-го-ве, хе.

Пожалей меня, где бы я ни был, где бы ни было мое лекарство.

Говорящий наполнен магическим влиянием, благодаря силе которого он просит Медведя пожалеть его и помочь ему.

Висомикове хе-азаве-не-не-го, хо.

Я бобр; сжалься надо мной.

Считается, что это указывает на то, что первоначальный автор мнемонической песни принадлежал к тотему или роду Бобра.

Hēn´-ta-no-wik´-ko-we´ de-wĕn´-da ĕn-da-â´-dân.

Я хочу знать, что со мной не так.

Певец испытывает особое впечатление от своего окружения в Мидевигане, потому что священные манидосы наполнили его тело магической силой. Это показано зигзагообразными или волнистыми линиями, спускающимися к земле.

Поскольку каждая из предыдущих строк или куплетов поется так протяжно, что кажется отдельной песней, танцоры во время пауз всегда возвращаются на свои места и садятся. Танец не такой энергичный, как многие из тех, которые обычно исполняются только для развлечения. Шаги состоят из двух последовательных движений каждой ногой. Следуя ритму барабанных ударов, танцор одновременно выполняет шагающие движения вперед, вокруг и между своими товарищами, но возвращается на свое место до окончания куплета. Поза во время этих движений состоит в наклоне тела вперед с согнутыми коленями, что

создает впечатление, будто танцор ищет потерянный предмет. Те, кто не поют, издают короткие, глубокие звуки, в соответствии с чередующимися более сильными ударами по барабану.

Когда танец заканчивается и все занимают свои места, наставник, действующий от имени кандидата, подходит к куче табака и раздает небольшое количество каждому из присутствующих, после чего все курят, предварительно совершив обычное подношение востоку, югу, западу, северу, небу и земле.

После завершения этой церемонии слуга несет барабан Миде в юго-восточный угол ограды, где его передают барабанщику; затем священники, проводящие обряд, поднимаются и подходят на расстояние двух-трех шагов к кандидату, который становится на колени. Наставник и помощник, которого он вызывает, занимают места сразу за кандидатом и по обе стороны от него, а священник Миде, занимающий самое низкое место в порядке старшинства, начинает произносить быстрые, глубокие звуки, напоминающие звук «хо», «хо», «хо», «хо», hŏ´, одновременно сжимая мешок midē´ обеими руками, как если бы это было оружие, и двигая его змеевидными и прерывистыми движениями в направлении одного из крупных суставов рук или ног кандидата. При последнем произнесении этого звука он быстро выдыхает воздух и толкает мешок вперед, как будто стреляя, что он и делает, притворяясь, что снаряд — это невидимый священный mī´gis. Другие жрецы следуют в порядке от низшего к высшему, каждый выбирая другой сустав, во время чего кандидат дрожит все сильнее и сильнее, пока, наконец, не поддается магическому влиянию и падает на землю без сознания. Затем жрецы Миде кладут свои мешки ему на спину, и кандидат начинает приходить в себя и выплевывает раковину мигис, которую он ранее спрятал во рту. Затем главный Миде берет ее между кончиками указательного пальца и большого пальца и проводит церемонию, описанную в связи с посвящением в первую степень, держа ее в направлении востока, юга, запада, севера и неба, и, наконец, у рта кандидата, когда последний, частично оправившийся от своего, казалось бы, бессознательного состояния, снова впадает в это состояние. Затем восемь жрецов помещают свои мешки на соответствующие суставы, на которые они ранее направляли их, что полностью наполняет тело желаемым магическим влиянием. После этого кандидат приходит в себя, берет раковину mī´gis, кладет ее на левую ладонь, держит ее впереди и раскачивает из стороны в сторону, говоря: «he! he! he! he! he!», и делает вид, что глотает ее, на этот раз только шатаясь от ее воздействия. Теперь он во второй раз возвращается к новой жизни; и когда жрецы идут искать места, он остается на южной стороне и садится. После того как все, кто был занят посвящением, повесили свои мешки midē´ на доступные выступы на стене или ветвях, новый член подходит к куче табака, одеял и других подарков и делит их между присутствующими, отдавая большие части священникам, проводившим церемонию. Затем он снова обходит всех, останавливаясь перед каждым, чтобы провести руками по бокам головы священников, и говорит:

Ми-гвецх га-ши-то-вин би-ма-ди-си-вин,

Спасибо за то, что дал мне жизнь,

после чего он отступает на шаг, складывает руки и, поклонившись священнику, говорит:

Ни-ка´-ни ни-ка´ни ни-ка´-ни ка-ния´,

товарищ миде товарищ миде товарищ midē´,

на что каждый отвечает хау, эн. Слово хау является выражением одобрения, эн означает «да» или утверждение, и эти два слова, используемые вместе, служат для усиления выражения. Те из присутствующих Midē´, которые имеют вторую или даже более высокую степень,

затем участвуют в церемонии, проходящей в восточной части ограды, где они притворяются, что кашляют и давятся, чтобы извлечь из рта раковину mī´gis, как уже рассказывалось в связи с первой степенью, стр. 192.

Такой способ благодарения Midē´ за их услуги по посвящению кандидата в более высокую степень распространяется также на тех членов Midē´wiwin, которые принадлежат только к первой степени, в знак признания их благосклонности присутствовать на церемонии, поскольку они имеют право участвовать в церемониальных обрядах любой степени, более высокой, чем класс, к которому они принадлежат, потому что такие люди не получают никакой выгоды и не подвергаются никакому влиянию, просто наблюдая за таким посвящением, но они должны сами принять в ней основное участие, чтобы получить благосклонность новой жизни и обрести высшую силу и усиленное магическое влияние.

Различные члены общества произносят короткие речи, рассказывая о своих личных подвигах в области магии и экзорцизма, на что слушатели реагируют выражениями удовлетворения и восклицаниями одобрения. Во время этих выступлений специально назначенные для этой цели слуги покидают ограду через западную дверь, чтобы через некоторое время вернуться с котлами, наполненными едой, приготовленной для праздничного пира. Швейцары делают четыре круга по помещению, раздавая каждому присутствующему часть содержимого нескольких сосудов, чтобы все получили достаточное количество, чтобы удовлетворить свои желания. Когда последняя порция еды съедена или убрана, раздается барабан midē´, и вскоре начинается песня, в которой участвуют все желающие. После того, как прочитаны первые два или три куплета песни, делается небольшой перерыв , но когда песня возобновляется, начинаются танцы, которые продолжаются до конца. Таким образом, они предаются пению и танцам, перемежаемым короткими речами, до захода солнца, когда участники уходят в свои вигвамы, покидая Midē´-wigân через западный выход.

Затем привратники, помогаемые вождем Миде, убирают священный столб из ограды и готовят внутреннее пространство для новых посвящений, как низшего, так и высшего класса, если кандидаты подготовились и представились. В случае, если нет необходимости в немедленном повторном собрании, члены общества и посетители на следующий день возвращаются в свои дома.

ОПИСАТЕЛЬНЫЕ ПРИМЕЧАНИЯ.

Раковина mī´gis, используемая при посвящении во второй степени, принадлежит к тому же виду, что и упомянутые выше. Однако в Уайт-Эарт некоторые жрецы утверждают, что для этой высшей степени характерна дополнительная раковина, и настаивают, что она должна быть как можно более круглой, с отверстием, через которое ее можно закрепить нитью или сухожилием. При отсутствии круглой белой раковины в качестве замены можно использовать бусину. На илл. XI, № 4 представлена иллюстрация бусины (mī´gis второй степени), подаренной мне по случаю моего посвящения.

Что касается стиля украшения лица, к которому прибегают в этой степени, то почти все члены теперь раскрашивают лицо в соответствии со своими индивидуальными вкусами, хотя некоторые старики все еще придерживаются традиционного метода, описанного ранее (стр. 180, 181). Кандидат , как правило, принимает стиль, практикуемый его наставником, на который он официально имеет право; но если наставник, занятый в подготовительном обучении для второй степени, не является тем же лицом, услуги которого были задействованы в первый раз, то кандидат имеет право раскрашивать свое лицо в соответствии со стилем предыдущей степени. Если он следует своему последнему

наставнику, это считается исключительным проявлением уважения, и от ученика не ожидается, что он будет следовать этому методу в своем дальнейшем продвижении.

Миде второй степени также управляется своим покровительствующим демоном; например, если во время первого поста и видения он видел медведя, то теперь он готовит ожерелье из медвежьих когтей, которое носится на шее и пересекает середину груди. Теперь он обладает способностью превращаться в медведя; и в течение этого периода своего маскирования он мстит своим недоброжелателям и жертвам, за уничтожение которых он был щедро вознагражден. Сразу после совершения такого деяния он возвращается к человеческому облику и таким образом избегает идентификации и обнаружения. Таких людей многие называют «плохими знахарями», и практика такого осквернения священных учений Мидевивина в целом не одобряется членами общества. В такие претензии твердо верят , они признаются легковерными людьми и практикуются тем классом шаманов, который здесь обозначен как Вабено.

В своей истории[129] преподобный Джонс говорит:

Поскольку шаманы всегда сочетают колдовство с применением своих лекарств, я приведу здесь краткое описание этого любопытного искусства.

Ведьмы и колдуны — это люди, которые, как полагают, обладают способностью призывать духов-помощников, от которых они получают силу насылать болезни на своих врагов, мешать удаче охотников и успеху воинов. Считается, что они могут невидимо летать из места в место, превращаться в медведей, волков, лис, сов, летучих мышей и змей. Они якобы совершают такие метаморфозы, надевая шкуры этих животных и одновременно крича и выя, имитируя животное, которым они хотят выглядеть. Несколько наших людей сообщили мне, что они видели и слышали ведьм в образе этих животных, особенно медведей и лис. Они говорят, что когда ведьма в образе медведя преследуется, она вдруг бежит вокруг дерева или холма, чтобы на время скрыться из виду своих преследователей, и тогда вместо медведя они видят старую женщину, которая спокойно идет или копает корни и выглядит невинной, как ягненок. Лисиц-ведьм можно узнать по пламени, которое вырывается из их пастей каждый раз, когда они лают.

Многие получают имя ведьм, не претендуя на это искусство, просто потому, что они уродливы или некрасивы. Люди, считающиеся ведьмами или колдунами, как правило, являются эксцентричными личностями, заметно злыми, с неряшливым внешним видом и устрашающим лицом. Они становятся такими либо путем прямого общения с духом-помощником во время поста, либо под руководством тех, кто владеет этим искусством.

Миде второй степени имеет репутацию обладателя высших сил, поскольку на все его суставы наложен мигис, и особенно потому, что его сердце наполнено магической силой, как показано на илл. III, № 48. На этом рисунке диск на груди обозначает место, где mī´gis был «встрелен» в фигуру, а увеличенный размер круга означает «большее изобилие» в отличие от обычного обозначения mī´gis, показанного только простым пятном или маленькой точкой. Один из представителей этого класса способен слышать и видеть то, что происходит на большом расстоянии, линии от рук указывают на то, что он способен схватывать предметы, которые недоступны обычному человеку, а линии, идущие от ног, означают, что он может перемещаться в пространстве и переноситься в самые отдаленные точки. Поэтому охотники обращаются к нему за помощью в поиске и отлове дичи, а воины ( ) — за успехом в войне и уничтожением врагов, какими бы отдаленными ни были их жилища.

Когда нужно справиться с врагом или соперником, действуют аналогично тому, как при подготовке охотничьих карт, хотя используются более мощные магические средства. В следующем описании пиктограммы, запечатлевшей такое событие, Миде, или, вернее,

Вабено, был четвертой степени Мидевивина. Указание степени оператора не является обязательной частью записи, но в данном случае, по-видимому, было продиктовано из мотивов тщеславия. Оригинальный эскиз, репродукция которого представлена на рис. 24, был нарисован на березовой коре Миде в 1884 году, а описанная церемония действительно имела место в Уайт-Эрт, Миннесота. По странному стечению обстоятельств человек, против которого была направлена месть, умер от пневмонии следующей весной, заболевшей в результате простуды, подхваченной предыдущей зимой. Жертва проживала в лагере более чем в ста милях к востоку от вышеупомянутого места, и его смерть была приписана силе Миде, что, естественно, принесло ему много новых последователей и учеников. Ниже приводится объяснение, предоставленное Миде, знакомым с обстоятельствами дела:

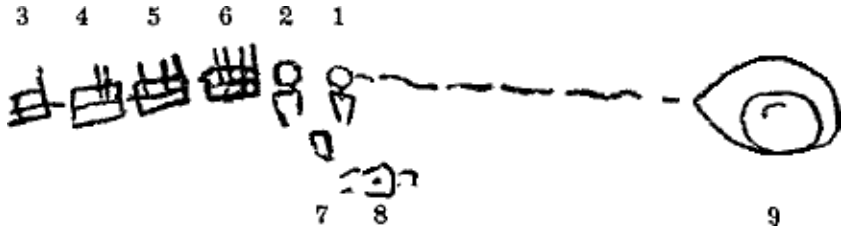


Рис. 24. Миде уничтожает врага.

№ 1 — автор диаграммы, миде, которого призвали убить человека, живущего в отдаленном лагере. Линия, проходящая от миде до фигуры под № 9, означает, что его влияние простирается на такое расстояние.

№ 2 — проситель помощи.

Номера 3, 4, 5 и 6 представляют четыре степени Мидевивина (членом которого в данном случае был оператор). Степени дополнительно обозначены короткими вертикальными штрихами.

№ 7 — барабан midē´, используемый во время церемонии приготовления амулета.

№ 8 представляет тело предполагаемой жертвы. Указано сердце, и на это место было нанесено небольшое количество киновари.

№ 9 — очертания озера, где проживал субъект, над которым проводилась операция.

В настоящее время военные отряды не формируются, но до сих пор сохранились мнемонические таблицы песен, которые священники использовали для подбодрения военных отрядов. Одно из таких воспроизведений приведено на пластинке XIII, D. Эта песня использовалась священником Миде для обеспечения успеха отрядов. Члены, намеревавшиеся участвовать в выставке, собирались вечером перед отправлением и, слушая слова, некоторые присоединялись к пению, а другие танцевали. Строки могут повторяться по желанию, чтобы удлинить всю серию фраз в соответствии с преобладающим энтузиазмом и временем, которым располагают исполнители. Использовался военный барабан, и всегда было пять или шесть барабанщиков, чтобы создать достаточный шум, соответствующий громкому и оживленному пению большой группы возбужденных мужчин. Этот барабан по размеру похож на тот, который используется для танцев. Он изготавливается путем покрытия сыромятной кожей старого котла или деревянного сосуда диаметром от 2 до 3 футов. Затем барабан крепится к четырем палкам или коротким столбикам, чтобы он не касался земли, что дает все преимущества для получения полного и резонирующего звука при ударе. Барабанные палочки представляют собой прочные прутья,

на конце каждого из которых закреплен шарик из ремешков из оленьей кожи. Следующие строки повторяются по желанию:

Таблица XIII.d. Мнемоническая песня.

Hu´-na-wa´-na ha´-wā, un-do´-dzhe-na´ ha-we´-nĕ.

Я ищу [чувствую] свою краску.

[Руки Миде находятся у его мешка с лекарствами, он ищет свою боевую краску.]

Хиа-джи-минде-нонда-ко, хо,

Они слышат, как я говорю о ногах.

Относится к скорости в экспедиции. Слева от ноги находится рука духа, которая должна придать магическое влияние, чтобы дать скорость и силу.

Ху-ва-ке, на, ха,

Он сказал:

Человек-черепаха Манидо поможет в скорости. Черепаха была одним из самых быстрых Манидо, пока из-за какого-то проступка Минабожо не лишил его скорости.

Ва´-тше, ха´, хве, ва´-ка-те´, хе´, ва´-тше, ха´, хве´.

Порошок, сказал он.

[Современная форма Ва-ка-те, хе, хва — ма-ка-де-хва; другие архаичные слова также встречаются в других частях этой песни. Эта фраза означает, что Миде Манидо благоприятствует хорошим результатам от использования порошка. Его форма возвышается над вершиной сооружения Миде].

Перерыв. После перерыва на курение песня возобновляется в сопровождении танцев.

Sin-go´-na wa-kī´ na-ha´-ka

Я заставил его плакать.

Образ — это фигура индюка-стервятника, которого застрелил говорящий.

Те-ва´-тши-ме-кве´-на, ха´, на-ке´-нан.

Они рассказывают о моих силах.

Люди высоко ценят магические силы певца; показана зачарованная стрела, верхняя часть которой украшена орнаментом из перьев, увеличенным для

обозначения ее большей силы.

Хе-ве-не-нис-са ма-хе-ка-нен-на.

Что я убил, это волк.

С помощью своего магического влияния говорящий уничтожил злодея idō, который принял облик волка.

Sun´-gu-we´-wa, ha´, nīn-dēn´, tshi´-man-da´-kwa ha´na-nĭn-dēn´.

Я силен, как медведь.

Миде сравнивает свои силы с силами Медведя-Манидо, одного из самых могущественных духов; его фигура возвышается над вершиной Мидевигана, а его духовная форма обозначена короткими линиями на спине.

Ва´-ка-на´-ни, хе´, ва´-ка-на´-ни.

Я хочу курить.

Используется трубка, предоставленная организатором или инициатором военной партии, называемым «партизаном». Миде полностью согласен с предпринятой работой и желает присоединиться, выражая свое желание курить вместе с храбрыми воинами.

Не´-wa-hō´-a hai´-a-nē´

Я даже использую деревянную фигурку.

Куклы, изготовленные для изображения того, кто должен быть уничтожен. Сердце прокалывают, наносят киноварь или другой магический порошок, и смерть жертвы становится неизбежной.

Па-ква´ ма-ко-не´ а´, о´, хе´,
ōsh-ke´-na-ko-nē´-a.

Медведь ходит вокруг в ярости.

[Медведь Манидо злится, потому что воины медлят с выходом на войну. Чем раньше они примут решение, тем лучше будет для Миде в плане его гонорара, и шансы на успех будут выше, пока воины полны энтузиазма, чем если они станут вялыми и их пыл угаснет.]

ТРЕТЬЯ СТЕПЕНЬ.

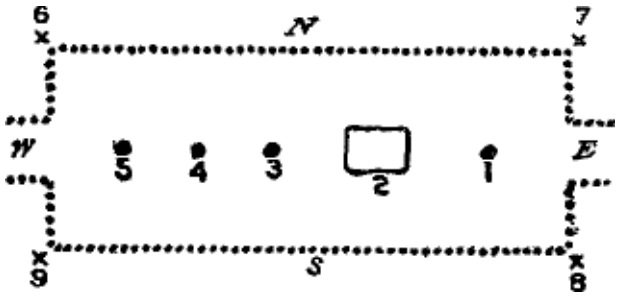


Рис. 25. — Схема Мидевигана третьей степени.

Строение, в котором присваивается третья степень Мидевивина, напоминает два предыдущих, и его схема представлена на рис. 25. В этой степени возводятся три столба, первый из которых напоминает столб первой степени, окрашенный в красный цвет с зеленой полосой вокруг вершины. (Табл. XV, № 1.) Он устанавливается на небольшом расстоянии к востоку от середины пола. Второй столб также окрашен в красный цвет, но по всей его поверхности разбросаны пятна белой глины, каждое размером примерно с серебряную четверть доллара, символизирующие раковину mī´gis. На вершине этого столба помещается чучело совы — Kŏ-kó-kŏ-ō´. (Pl. XV, No. 2.) Этот столб установлен на небольшом расстоянии к западу от первого и примерно на полпути между ним и третьим, который установлен на расстоянии около 6 или 8 футов от западной двери и окрашен в черный цвет. (Илл. XV, № 3.) Священный камень, на который кладут больных и который, как считается, обладает способностью изгонять или избавлять от демонов, вызывающих болезни, находится на земле в обычном месте возле восточного входа (рис. 25, № 1). Makwá Man´idō — дух медведя — является покровителем этой степени. Кедровые деревья посажены по углам снаружи сооружения (рис. 25, № 6, 7, 8, 9). Потовая баня возведена примерно в 100 ярдах к востоку от главного входа в Midē´wigân и имеет те же размеры и предназначение, что и баня второй степени.

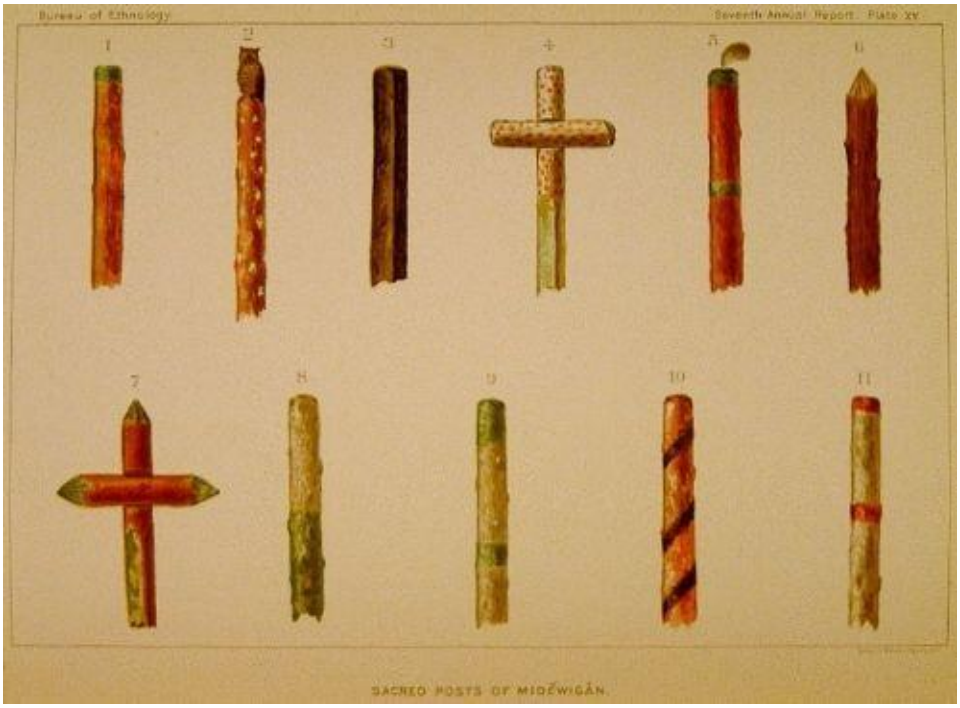


Таблица XV. Священные столбы Midē´wigân.

ПОДГОТОВКА КАНДИДАТА.

Обычно проходит год, прежде чем Миде второй степени может быть повышен, даже если он предоставил достаточно подарков для такого повышения. Поскольку требуемая плата состоит из товаров и табака, стоимость которых в три раза превышает плату за первую степень, немногие представляют себя. Эта степень не ценится так высоко, как предыдущая, но утверждается, что силы Миде усиливаются, когда он вновь подвергается церемонии «выстрела священным мигисом», и он также возвышается до того ранга, благодаря которому он может лучше призывать на помощь покровителя этой степени.

Миде, который во всех отношениях выполнил предварительные условия, объявив главному миде о своем намерении, получив удовлетворительные доказательства своих ресурсов и способности преподнести необходимые подарки, а также своего мастерства в практике медицинской магии и т. д., выбирает наставника, по крайней мере, третьей степени, который пользуется высоким авторитетом и влиянием в Мидевивин. После того как он заручился услугами такого человека и заключил с ним удовлетворительное соглашение, он может приобрести у него некоторые специальные формулы, которыми тот славится. Обучение включает в себя краткое изложение ранее изложенных традиций, различные способы использования и свойства магических растений и смесей, с которыми знаком наставник, а также беседы, касающиеся подвигов, совершенных в области медицины, заклинаний и изгнания злых духов. Иногда кандидат может приобрести новые «лекарства», чтобы добавить их в свой список, и ниже приводится перевод традиции, связанной с происхождением женьшеня (Aralia quinquefolia, Gr.), так называемого «корня человека», высоко ценимого как божественного происхождения. На рис. 3 представлено изображение этой истории, выполненное Оджибва, священником Миде из Уайт-Эрт, Миннесота. Традиция

представляет собой рассказ о посещении духом мальчика обители Джибай-Манидо, «главного духа места душ», называемого Не-ба-ги-зис, «земля спящего солнца».

Рис. 3. — Происхождение женьшеня.

Увеличить рисунок

Кажется, что между этой традицией и той, которая приведена в связи с илл. V, где Дух Солнца вернул к жизни мальчика, тем самым продемонстрировав часть ритуала Мидевивина, есть некоторое сходство. Поэтому вполне вероятно, что следующая традиция является искажением предыдущей и была создана для объяснения происхождения «корня человека», как называют женьшень, который, в целом или в виде отдельных частей, широко используется при лечении различных болезненных состояний.

Однажды старый Миде с женой и сыном отправился на охоту, и, когда осень сменилась зимой, трое построили прочное вигивам. Начался снегопад, и холод усилился, поэтому они решили остаться и питаться своими запасами, так как дичи было много и они заготовили хороший запас. Сын умер, и его мать немедленно отправилась в деревню, чтобы найти помощь и вернуть его к жизни, поскольку она верила, что ее отец, главный жрец Миде-вивин, способен это сделать.

Когда женщина сообщила отцу о смерти сына, ее брат, который был рядом, немедленно отправился вперед, чтобы оказать помощь. Затем главный жрец призвал трех помощников Миде, и они сопроводили его дочь к месту, где тело его умершего внука лежало на полу вигивама, покрытое одеждами.

Главный Миде´ встал у левого плеча мертвого мальчика, следующий по рангу — у правого, а два других помощника — у ног. Затем самый молодой Миде´, стоявший у правой ноги покойного, начал петь песню Миде´, которую он повторил второй, третий и четвертый раз.

Когда он закончил, Миде у левой ноги спел песню Миде четыре раза; затем Миде у правого плеча тела сделал то же самое, после чего главный жрец Миде спел свою песню четыре раза, после чего под одеялом произошло заметное движение, и когда конечности начали двигаться, одеяло сняли, и мальчик сел. Не имея возможности говорить, он жестами показал, что хочет воды, и ему дали воды.

Затем четыре священника Миде´ исполнили лечебные песнопения, каждый из них приготовил зачарованные лекарства, которые были даны мальчику для полного выздоровления. Самый молодой Миде´, стоя у ног пациента, дал ему четыре щепотки порошка, которые тот должен был проглотить; Миде у левой ноги сделал то же самое; затем Миде у правого плеча поступил аналогичным образом, а за ним последовал главный жрец, стоявший у левого плеча мальчика; после чего выздоравливающий мальчик сразу же обрел дар речи и сказал, что в то время, когда его тело находилось в трансе, его дух был в «земле духов» и узнал о «великом лекарстве».

Затем мальчик рассказал о том, что пережил его дух во время транса, следующим образом: «Gi´-gi-min´-ĕ-go´-min mi-dē´-wi-wĭn mi-dē´ man´-i-dō´ B ’n-gi-gĭn´-o-a-mâk ban-dzhi´-ge´-o-we´-ân

ta´-zi-ne´-zho-wak´ ni-zha´-ně-zak, kĭ-wi´-de-gĕt´ mi´-o-pi´-ke´-ne-bŭi´-yan ka-ki´-ně ka-we´-dĕ-ge´ mi´-o-wŏk-pi´ i-kan´-o-a-mag´-ĭ-na mi-dē´ man´i-dō wi-ве´-ни-чи ми-де´-ви-вин, ки´-ми-ма´-ди-си-вин´-ин-ан´ ки-ми´-ни-го-нан´ ге-он´-де-на-монгк ки´-ми-ма´-ди-си´-ва-ин-ан´; ки´-ки-но´-а-маг´-ви-нан´ маш´-ки-ки о-ги´-ми-ни´-го-ван´ о-джи-би´-ган ги-ме´-ни-на-гук´ маш´-ки-ва´-бон штик-ван´-а-ко-се´-ан о-ма´-маш´-ки ма´-ги-га´-то ки´-ка-я-тоун».

Ниже приводится перевод:

«Он, главный дух общества Миде, дал нам «великое лекарство» и научил нас, как его использовать. Я вернулся из страны духов. Будет двенадцать человек, и все они возьмут себе жен; когда последний из них найдет себе жену, тогда я умру. Вот тогда и наступит время. Дух Миде научил нас поступать правильно. Он дал нам жизнь и рассказал, как ее продлить. Он научил нас этим вещам и дал нам корни для лекарства. Я даю вам лекарство; если у вас болит голова, нанесите это лекарство на нее, вы нанесете его».

Откровение, полученное мальчиком, было передано индейцам вышеуказанным образом. Упоминание о двенадцати — трехкратном священном числе четыре — означает, что двенадцать главных жрецов сменят друг друга, прежде чем смерть придет к рассказчику. Также следует отметить, что ряд слов является архаичным, что, по-видимому, указывает на некоторую древность, по крайней мере, этой традиции.

Ниже приведены основные формы, в которых миде используют Aralia quinquefolia, Gr., женьшень — Shtĕ´-na-bi-o´-dzhi-bik:

1. Небольшие количества порошка корня проглатывают для облегчения болей в желудке.
2. Человеку, жалующемуся на острые боли в какой-либо конкретной части тела, дают ту часть корня, которая соответствует пораженной части; например, при плеврите вырезают часть корня и дают настой для облегчения болей; при болях в нижних конечностях используют раздвоенные части корня; при болях в грудной клетке используют верхнюю часть корня, соответствующую груди, аналогичным образом.

ИНИЦИАЦИЯ КАНДИДАТА.

Поскольку кандидат на повышение получил от своих друзей-миде таких новую информацию, которую они решили ему передать, а от своего наставника — все, что было возможно, ему остается только дождаться дня церемонии, чтобы быть публично признанным миде третьей степени. По мере приближения этого дня пригласительные палочки рассылаются различным членам и тем миде, не проживающим в этом месте, которых желают почтить священники, проводящие церемонию. За пять дней до собрания или раньше кандидат переезжает в окрестности Мидевигана. В этот день он принимает первую потную баню, а затем по одной бане каждый последующий день, пока не будет принято четыре бани в качестве церемонии очищения. Вечером накануне собрания его наставник навещает его в его собственном вигивам, где с помощью друзей собираются подарки, которые затем отправляются в Миде-виган и подвешиваются на поперечных шестах возле крыши. Затем к нему могут присоединиться священники, и вечер проходит в курении и песнях.

К этому времени собирается множество посетителей, которые разбивают лагерь в соседнем лесу, и звук барабанов, под которые танцуют, слышен далеко в ночь.

Рано утром в день церемонии кандидат отправляется в потную хижину, где сначала ждет прибытия своего наставника, а затем священников Миде, которые сопровождают его в Миде-виган. С помощью наставника он готовит свой подарок в виде табака, который берет с собой в священное ограждение, после чего совершается курение в жертву, а затем поются песни Миде. Эти песни могут быть его собственного сочинения, поскольку он был профессором магии в течение достаточного периода времени, чтобы сочинить их, но чтобы продемонстрировать высшие силы, вождь или какой-либо другой из священников, ведущих церемонию, возможно, будет достаточно вдохновлен, чтобы спеть. Следующее было подготовлено и спето одним из священников Миде на собрании третьей степени в Уайт-Эрт, Миннесота, а иллюстрация в Pl. XIV, A, является репродукцией оригинала. Слова с переводом следующие:

Таблица XIVA. Мнемоническая песня.

Ни-ка´-ни-на ман´-до-на-мо´-а.

Мой друг, я стреляю в тебя, пытаясь попасть в цель.

[Две руки сжимают мигис, который Миде собирается выстрелить в тело кандидата. Последнее слово буквально означает «пытаться попасть в цель наугад».]

Me-kwa´-me-sha-kwak´, ми-те´-ви-да´.

Пока это ясно, давайте это сделаем, «великое лекарство».

Рука Миде, обозначенная магическими зигзагообразными линиями в нижней части картины, тянется в небо, чтобы оно оставалось ясным; дождь идет в других местах, о чем свидетельствуют линии, спускающиеся с неба справа и слева.

Отдых.
Во время этого перерыва совершается курение.

Mi-sha´-kwi-tō-nĭ mĭ´-gĭs-sĭm´.

Ясно, как небо [есть] мой mī´gis.

Фигура представляет священный mī´gis, о чем свидетельствуют короткие линии, расходящиеся от периферии. Mī´gis белый, и его сравнивают с ясным небом.

Сонгимиди викане, хе,
Ви-но-а ман-и-до-ви-джи-ид-е-жи-ват.

Прими «великое лекарство», как они, вместе с «Великим Духом», говорят мне.

[Кандидату предписывается настойчиво следовать своей цели. Упоминаются соратники Миде, а также Китши Манидо, которые призывают его продолжать и продвигаться в священном обществе. Рука опускается вниз, чтобы найти священные миги четвертой степени — обозначенные четырьмя вертикальными линиями — которые пока еще скрыты от адресата.]

Hwa´-ba-mi-dē´, hwa´-ba-mi-dē´,
На-ва-кин-те.

Тот, кто видит меня, тот, кто видит меня, стоит посреди земли.

[Человеческая фигура символизирует Ки´тши Манидо; магические линии пересекают его тело, а ноги опираются на контур Миде´виган. Его царство, небо, простирается от зенита до земли, и он созерцает Миде´, воспевая и проводя Миде´вивин.]

Манидо ви´-ка-ни´ ни-ми-де´.

Духу будь другом, мой Мидэ´.

Оратор призывает кандидата быть верным своему долгу и таким образом быть другом Ки´тши Манидо, который в ответ всегда будет ему помогать. Фигура держит мигис в правой руке, а барабан Миде в левой.

Большинство слов в предыдущем тексте имеют архаичную форму и представлены так, как они были пропеты. Несколько строк могут повторяться по желанию, в соответствии с вдохновением, которое испытывает певец, или интересом, проявляемым его слушателями.

Все члены общества, которые официально не принимают кандидата, к этому моменту уже вошли в Мидевиган и положили свои пригласительные палочки возле священного камня, или, в случае невозможности присутствовать, отправили их с объяснением. Затем кандидат, по предложению жреца Миде, готовится покинуть потную хижину, собирает табак и, медленно продвигаясь к ограде Миде, его сопровождающие вступают в процессию в соответствии со своими должностями. Жрецы поют, продвигаясь вперед, пока не достигают входа в Мидевиган, где кандидат и его наставник останавливаются, а остальные входят и занимают свои места прямо за дверью, лицом к западу.

Барабанщики, сидящие в юго-западном углу ограды, начинают играть на барабанах и петь, а кандидат медленно обходит ограду с южной стороны, следуя за движением солнца. По завершении четвертого круга он останавливается прямо напротив главного входа, на который затем направляется его внимание. Барабанная дробь и пение прекращаются; кандидат видит двух Миде´ у внешнего входа и по обе стороны от него. Эти Миде представляют двух злобных манидо и охраняют дверь, не пуская тех, кто не подготовлен должным образом. Тот, кто находится на северной стороне входа, обращается к своему товарищу со следующими словами: И-ку-тан ка-ви-над-ги ва-на-ма-си э-жи-ги-ни-гед — «Разве ты не видишь, как он устроен?» На что другой отвечает: O-da´-pĭ-nŏ´ ke´-no-wĭn-dŭng shkwan´-dĭm — «Береги дверь» [т. е. охраняй вход]. Затем первый снова обращается к своему спутнику и говорит: Ka-wīn´-nĭ-na-ga´ wâ´-ba-ma´-si-ba´-shĭ-gi´-ne-gēt´—«Разве ты не видишь, как он несет товары?» Обращенный к нему Мидэ´ соглашается с этим, и тогда наставник берет несколько кусочков табака и дарит их двум стражникам, после чего они пропускают кандидата к внутреннему входу, где его снова останавливают два других стражника манидо, которые обращаются к нему, как будто спрашивая о причине его вторжения. Тогда кандидат протягивает им две пачки табака и говорит: O-da´-pin a-sē´-ma — «Возьмите табак», после чего они принимают подарок и отступают в сторону, говоря: Kun´-da-dan — «Спускайся» [т. е. войди и иди по тропе]. Когда кандидат делает несколько шагов вперед, к священному камню, его принимают четверо из восьми священников, один из которых заменяет наставника, который идет к крайнему западному концу, чтобы встать лицом к востоку, где к нему присоединяется еще один, а остальные двое встают рядом, лицом к западу.

Считается, что в третьей степени Мидевиган обитают пять могущественных манидо, один из которых — Миде манидо — Китши Манидо — присутствует у священного камня, второй — в той части земли между священным камнем и первой частью, где хранятся дары, а остальные три — у трех степеневых столбов.

Когда кандидат начинает и продолжает свой путь по внутренней части ограды, музыканты начинают петь и играть на барабанах, а все остальные направляются влево, и когда он оказывается напротив священного камня ( ), он поворачивается к нему лицом и поворачивается так, чтобы не проходить к нему спиной; то же самое делается во втором месте, где, как полагают, обитает один из духов; затем снова у первого, второго и третьего столбов. К этому моменту кандидат находится на западной оконечности сооружения, и когда второй Миде принимает его под свою опеку, а другой занимает место рядом с наставником, он продолжает свой путь на север и восток к месту отправления, проходя через аналогичные этапы, как и раньше, когда он проходит мимо трех столбов, места даров и священного камня. Это делается в знак почтения к манидо и в знак благодарности за их присутствие и поддержку. Когда он снова прибывает к восточной оконечности ограды ( ), его помещают между двумя официальными Миде, которые ждали его возвращения, в то

время как его спутник отходит дальше, к двери, откуда он обращается к другому официальному Миде со следующими словами:

Mĭs-sa´-a-shi´-gwa ви-канда-веан, mĭs-sa´-a-shi´-gwa

Настало время [Я] говорю [—советую,] сейчас самое время

ви´-ди-ва´-мок ви-ун´-о-бе-ог.

наблюдать [Я] готов усадить его.

Затем один из священников Миде, стоящий рядом с кандидатом, ведет его к месту между священным камнем и столбом первой степени, где были сложены одеяла и другие вещи, и здесь он садится. Затем этот священник медленно обходит его, трепетно напевая wa´, hĕ´, hĕ´, hĕ´, hĕ´, hĕ´, hĕ´, hĕ´, возвращается в положение лицом к нему и обращается к нему со следующими словами: Mĭs-sa´-a-shi´-gwa pŏ´-gŭ-sĕ-ni´mi-nan´ au´-u-sa´ za-a´-da-win´ man´-i-dō mī´-gis. Na´-pish-gatsh di-mâ´-gĭ-sĭ ĕ-hĕ´-hĭ-ми-ан пи´-ша-га-ан-да-и´ на´-пиш-гатш тши-сква´-ди-на-вад´ джи-ма´-джи-а-ка´-ма-да-ман би-ма´-дис-си´-ан.

Ниже приводится свободный перевод:

Настало время, когда вы должны попросить Великого Духа об этом «почитании», то есть о святости этой степени. Я заступаюсь за вас, но вы считаете мои силы слабыми; я прошу его наделить вас священными силами. Он может привести к смерти многих, но я отныне буду следить за вашим успехом в жизни и узнаю, прислушается ли он к вашим молитвам и признает ли вашу магическую силу.

По завершении этих слов трое других священников Миде выходят вперед и садятся вместе со своим вождем перед кандидатом. Барабан Миде передается верховному жрецу, и после короткой прелюдии он становится все более и более вдохновленным и поет следующую песню Миде, изображенную на гравюре, также на пластинке XIV, B.

Таблица XIV.в. Мнемоническая песня.

Man´-i-dō´ we-da´, man´-i-dō´ gi-dō´ we-do´-nĭng.

Давайте будем духом, пусть дух выходит из уст.

Голова, как говорят, символизирует голову Миде, который собирается петь.

Nin´-de-wen´-don zha´-bon-dĕsh´-kân-mân´.

Я владею этим домом, через который я прохожу.

Говорящий утверждает, что он был принят в степень Мидевивина, о которой он говорит. Объекты на внешней стороне прямоугольного квадратного символа представляют духов, духов медведя.

Ân´-dzhe-ho ĭ´-a-ni´ o-gēn´, hwe´-ō-ke´, hwe´-ō-ke´.

Мать снова это переживает.

Имеется в виду земля, на которой снова проводится церемония «великого лекарства».

Ни´-ка-нан ни´-го-сан, ни´-го-сан´
ни-ка´-ни-сан´, мань´-и-до´ ви-джиг´
nin-go-sân´ an-i-wa´-bi-dzhig ni-ka´.

Друзья, я боюсь, я боюсь, друзья, духов, сидящих вокруг меня.

[Говорящий протягивает руку к небу, то есть возлагает свою веру на Ки´тши Манидо, который пребывает наверху.]

Я-ки-но-ша-ме-ва, я-ки-но-ша-ме-ва,
я-ки-но-си-ка-не, я-ки-но-си-ка-не,
хэ, ки-но-ша-ве-ва.

Я иду с сумкой с лекарствами в хижину.

[Предмет представляет собой мешок Midē´ из шкуры выдры, принадлежащий говорящему.]

Я-бе-кай-а-би, я-бе-кай-а-би, хе-а, хе-а,
я-бе-кай-а-би, я-бе-кай-а-би, хе-а, хе-а,
ва´-на-хе´-ни´-о-ни´, я´-бе-кай´-о-бик´.

Мы по-прежнему сидим в кругу.

[Миде´ сидит внутри Миде´виган; показан круг.]

A-ya´-a-bi-ta´ pa´-ke-zhĭk´, ū´, hū´, a´,

Половина неба

Показана рука, протянутая к небу, умоляющая Ки´тши Манидо о помощи, чтобы кандидат мог получить повышение в силе. У него только две степени, половина от желаемого числа.

Ба´-бе-ке´ о´-ги-ман ниш´-а-ве, хе´,
не´-ме-ке-хе´, ниш´-а-ве´-ни-мик о´-ги-ман.

Дух теперь сжалился надо мной,

[«Великий Дух» спускается на Мидевиган, чтобы присутствовать во время церемонии.]

Нин-дай-а, нин-дай-а, ха, ве-ки-ма, ха, ва-но-кве.

В моем сердце, в моем сердце, я имею дух.

[Рука держит mī´gis, о котором идет речь.]

И-ке´-у-ха´-ма ман-та-на´-ки-на ни-ка´-ни

Я беру землю, мои друзья Миде.

Земля дает ресурсы, необходимые для поддержания жизни, как пищу, так и лекарства.

Wi´-a-ya´-din shin-da´, hān´,
ман-да´-ха-ни´, о-хо´ ни-би´.

Давайте заставим его выпить эту воду.

[Фигура видит лекарство в земле, как показывают линии от глаз до горизонтальных штрихов.]

Хуэ-ши-ши-ква-ни-ан нин-га-га-мун.

Я беру эту погремушку.

Погремушка используется при приеме лекарства.

Ви-ва´-ба-мина хе´-на ко´-ни-а´-ни, ка´,
ко´-ни-а´-хо-на´, ни´, ка´.

Посмотрите, как я сияю, создавая лекарство.

[Говорящий сравнивает себя с Маква Манидо, одним из самых могущественных духов Миде. Его тело сияет, как будто оно охвачено пламенем света, благодаря магической силе].

Эта песня поется по желанию в зависимости от вдохновения того, кто ее поет. Многие слова являются архаичными и отличаются от современных форм.

Затем священники, проводящие обряд, встают, и самый низший по рангу берет свой мешок Миде и выполняет жесты, описанные в связи с предыдущими степенями, стреляя в суставы и лоб кандидата священными мигис. При попытке главного священника кандидат падает вперед, по-видимому, без сознания. Затем священники касаются его суставов и лба верхним концом своих мешков Midē´, после чего он приходит в себя и встает. Затем главный священник обращается к нему и предписывает ему вести себя достойно и в соответствии с достоинством своей профессии. Ниже приводится текст: Gi-gan´-bis-sĭn dau´-gē-in´-ни-нан киш-бин-биш-ин дау-о-ан-нин да-ки-ка-ва-би-кве га-ки-не ке-ке-ви-би-на-мон ки-ма-джи-джи ве-би-зи-вин.

Перевод следующий: «Ты внимательно слушай то, что я тебе говорю; если ты будешь слушать и поступать правильно, ты доживешь до седых волос. Это все; ты избавишься от всех плохих поступков».

Затем священник Миде, занимающий второе место по рангу, говорит кандидату: Ке´-го-ви´-ка-за´-ги-то-ва´-кин ки-да´-но-ка´тши-ган кай-э´-ги-гит´ а-се´-ма, кай´-э-ми´-дзим, что означает: «Никогда не скупись на свои блага, ни на табак, ни на провизию». На это кандидат отвечает «ēn» — да, тем самым означая, что он никогда не будет сожалеть о том, что он дал Миде за их услуги. Кандидат остается стоять, пока члены общества занимают свои места, после чего он подходит к куче одеял, шкур и других подарков, выбирает подходящие для священников, ведущих обряд, и несет их этим людям, после чего раздает подарки меньшей ценности всем остальным присутствующим Миде. Затем раздается табак, и пока все готовятся принести в жертву Ки´тши Манидо табак, новопринятый член общества ( ) обходит всех присутствующих членов общества, проводит руками по бокам головы Миде и говорит:

Mi-gwĕtsh´ гаши-то-вин bi-ma´-dĭ-si-wīn´,

Спасибо за то, что дал мне жизнь,

затем, отступив назад, он складывает руки и кланяется Мидэ, добавляя: Ни-ка-ни, ни-ка-ни, ни-ка-ни, ка-на, — «Мой друг Мидэ, мой друг Мидэ, мой друг Мидэ, друг». На это Мидэ отвечает утвердительно: хау, эн — да.

Затем новый член общины занимает место на южной стороне ограды, после чего привратники — Миде, назначенные для выполнения внешних обязанностей — удаляются и приносят сосуды с едой, которые четыре раза раздают различным присутствующим лицам.

Пир продолжается в течение значительного времени, после чего котелки и блюда снова выносят за пределы Мидеви-ган, где все желающие могут покурить. Песни Midē´ исполняются одним из жрецов, сопровождающие их мелодии, воспроизведенные в виде иллюстраций на пластинке XIV C, являются примером. Строки, как обычно, повторяются по желанию, музыка ограничивается несколькими нотами и исполняется в минорной тональности. Ниже приведены слова с переводом:

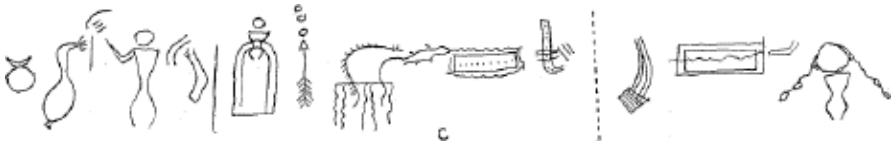


Таблица XIV.c. Мнемоническая песня.

Не´-ne-wi´-а ни´-на ми´-си-ман´-и-де´-ге´

Их тела сияют над миром

хе-ва-ве-а-не-кан.

мне, как и тебе, мой друг Миде.

Это относится к солнцу и луне, тела которых объединены на рисунке.

Ма´-на-ви-на´ хай-е-не-ха бе-ва´-бик-кун

Твои глаза видят их обоих глаза, сделанные из железа,

кан-дин´-а-ве.

пронзительные глаза.

Фигура представляет журавля, громкий, далеко доносящийся голос которого обозначен короткими линиями, расходящимися от клюва. Глаза журавля Манидо столь же пронзительны.

Та-бе´-нĕ-ва´ he-shi-wa´, hā´ ма-си-ни-ни-хе-ши-ва, ха.

Спокойствие оно ведет тебя к направляет тебя к пище.

Здесь имеется в виду знание высших сил, полученное благодаря знакомству с обрядами Мидевивина. Фигура указывает на обитель Китши Манидо; три короткие линии обозначают три степени в Мидевивине, которые прошел кандидат.

Ха-нин´-ди he-bik´-kĭn-he´ ман´-и-до ни-кан´

Откуда он поднимается дух Мидэ´ друг

ва-ба-нунк´, ми-де´-ман´-и-до ва-ба-нунк.

с востока, миде´ манидо с востока.

[Рука поднимается вверх, как при жесте, обозначающем восход солнца или день, «линии неба» наклоняются влево, или на восток; всегда предполагается, что человек, делающий жесты, стоит лицом к югу, а жесты, обозначающие периоды дня, солнце, восход солнца и т. д., делаются с левой стороны тела.]

Отдых.

Wa-dzhi-wan´, wa-dzhi-wan´-na,
Ва-дахи-ван ни-ка-на-хе.
Есть гора, есть гора,
Есть гора, друзья мои.

[Вертикальный контур символизирует гору, на которой сидит могущественный Миде, олицетворяя отличие, достижимое Миде.]

Ва-бе-ку-бе-а, ва´-бе-ку´-э-бе-а´,

Выстрел был произведен, выстрел был

на-бе-ку-э-бе-а ман´-и-до´-´а nĭn-dē´.

и попал в тело, твое man´ido твое сердце.

ман´-и-до´-а нин-ди´.

манидо твое сердце.

[Мигис изображен на иллюстрации в виде маленьких колец; стрелка указывает, что он был «выпущен» с большой скоростью.]

Хве´-кво-нин´-на-та, ки-ви´-каш´-ка-ман;
Эн-до´-ге-ма´ веш´-ин-э´.

Что я обхожу?
Я хожу вокруг Мидигана.

[Прямоугольное сооружение представляет Мидевиган. Мешок Миде из шкуры выдры обносится вокруг него, как показано контуром этого животного и линией или курсом. Makwa´ Man´idō (дух медведя) изображен слева, отдыхая на горизонтальной линии, земле, под которой находятся магические линии, показывающие его силу, а также линии на спине медведя. Говорящий сравнивает себя с духом медведя.

Нендонехаманьнини-о,

На что я смотрю.

Фигура обозначает ногу, символизирующую способность перемещаться в отдаленные места; магическая сила обозначена тремя поперечными линиями и маленькими пятнами, mī´gis, на ней.

Бабин-ке-эн нон-до-ва-ве, хи,

Я скоро услышал его, того, кто не слушал их.

[Миде, как высшее существо, изображен с рогами на голове. Линия слуха имеет небольшие кольца, расположенные через определенные промежутки, что означает, что что-то слышно.]

Хин´-та-на´-ви ни-ка´-на-ги´, э´, хе´,
pī´-na-nī´, hin´-ta-na´-wi ni-ka´-na-ga´ na´-ge-ka-na´ ē´, hē´.

Никани критикуют меня внутри моего жилища.

[Рука, находящаяся сбоку от Мидевигана, указывает на внутреннюю часть, место, о котором идет речь.]

Onsh´-konsh-na-nā´ pi-na´-wa nin-bosh´-i-na´-na.

Я чуть не ударил его медвежьими когтями.

Миде использовал медвежью лапу для проведения заклинания или экзорцизма, что, по-видимому, указывает на то, что он претендовал на силы Вабено. Речь идет о злобном человеке Идо, упомянутом в предыдущем стихе, в котором он говорит, что слышал его.

В конце этой длительной церемонии Миде может произнести несколько речей, рассказывая о преимуществах и силах, которые дает приобретенное знание, после чего главный жрец дает понять своим коллегам, что целесообразно завершить церемонию. Затем они покидают Мидевиган через западную дверь, и до наступления ночи все подвижные предметы уносят из здания.

Остаток вечера проводится в посещении друзей, танцах и т. д., а на следующий день все возвращаются в свои дома.

ОПИСАТЕЛЬНЫЕ ПРИМЕЧАНИЯ.

Хотя раковины mī´gis нескольких степеней, как правило, относятся к одному и тому же виду, некоторые из старейших жрецов Midē´ утверждают, что раньше существовали специфические раковины, каждая из которых была характерна и относилась специально к каждой отдельной степени. Предметы, которые, по утверждению Сикас-сиге, относятся к третьей степени, помимо Cypræa monata, L., включают кусок пурпурного вампума и одну раковину удлиненной формы, оба показаны на табл. XI, № 3 и 5 соответственно.

Тот факт, что Миде подвергся «стрельбе миги» в третий раз, является для индейца достаточной причиной, чтобы считать, что его силы соответственно увеличились. Его силы изгнания злых духов и заклинания становятся больше; его знание и использование магических лекарств расширяются и становятся более надежными; а его способность причинять вред, как у Wâběnō´, все больше и больше восхваляется и вызывает страх. Он обретает большую силу в пророчестве и предвидении и в этом состоянии входит в класс личностей, известных как Jěs´sakkīd´, или жонглеры. Его власть над тьмой и мраком показана на илл. III, A, № 77, на которой голова, грудь и руки изображены покрытыми линиями, обозначающими мрак, а вытянутые руки с раскрытыми ладонями обозначают способность схватывать и контролировать то, что скрыто от глаз.

Рис. 26.—Jěs´sakkân´ или домик фокусника.

Jěs´sakkīd´ и его манера исполнения уже упоминались. С этим классом колдунов встретились иезуитские отцы в начале XVII века и упоминали их под различными названиями, такими как jongleur, magicien, consulteur du manitou и т. д. Их влияние в племени было признано и составляло одно из величайших препятствий на пути христианизации индейцев. Хотя Jěs´sakkīd´ может быть провидцем и пророком, а также практиком экзорцизма, не становясь членом Midē´wiwin ( ), только когда Midē´ достигает третьей степени, он начинает демонстрировать или притворяется, что демонстрирует с какой-то степенью уверенности, силы, приписываемые первому. Строение, возведенное и занимаемое Jěs´sakkīd´ для проявления своих способностей пророка или оракула, ранее описывалось как цилиндрическое, сделанное путем установки четырех или более столбов и обертывания их листами березовой коры, одеялами или подобным материалом, который служит в качестве покрытия. Эта форма строения обычно изображается в пиктографических записях, как показано на рис. 26.

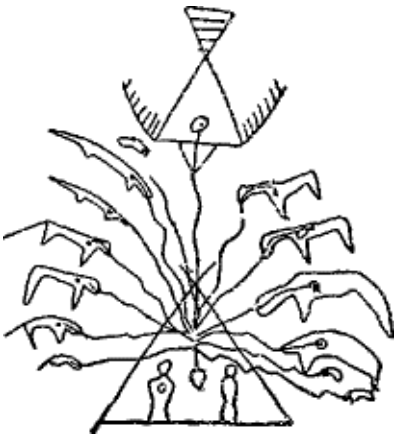


Рис. 27.—Jěs´sakkân´,
или домик жонглера.

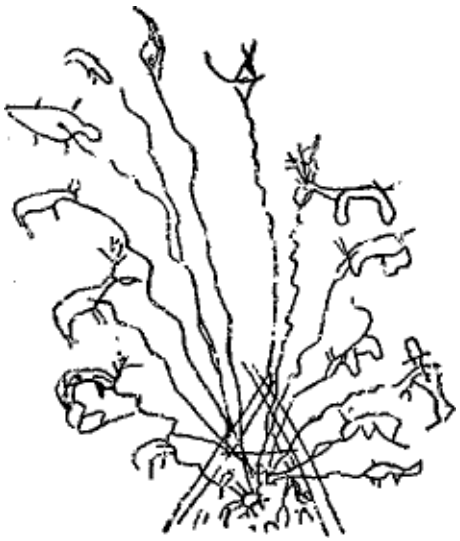
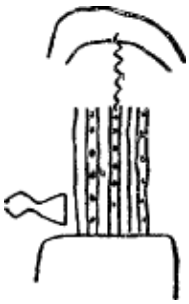


Рис. 28.—Jěs´sakkân´,
или домик жонглера.

Рис. 29. — Jěs´sakkân´,
хижина жонглера.

Сопровождающие иллюстрации, рис. 27, 28 и 29, воспроизведенные с берестяных гравюр, были собственностью Jěs´sakkīd´, которые также были Midē´ третьей и четвертой степени. Следует отметить, что используемое ими сооружение имеет форму обычного вигивама, поскольку их профессия медицинской магии, по-видимому, ценится выше, чем искусство пророчества; их статус и права как Jěs´sakkīd´ обозначаются большим количеством ma´nidōs, которых они имеют право призывать. Эти манидо, или духи, обозначены контурами их материальных форм, сердце обозначено и соединено с внутренней частью сооружения, чтобы показать власть Джесаккида над жизнью соответствующих духов. Громовая птица обычно занимает самое высокое положение в его оценке и по этой причине изображается непосредственно над вигивамом. Черепаха считается манидо, который выступает посредником между Джесаккидом и другими манидо, и поэтому ее нет среди персонажей на внешней стороне вигивама, но ее присутствие обозначено внутри, либо в месте,



отмечающем слияние «линий жизни», либо непосредственно под ним.

Рис. 30.— Jĕs´sakkân´ или хижина жонглера.

Рис. 30 — репродукция гравюры , выполненной Jĕs´sakkīd´ в Уайт-Эрт, Миннесота. Две изогнутые линии над Jĕs´sakkan´ олицетворяют небо, откуда происходит магическая сила, как показано волнистой линией, протянувшейся вниз. Небольшие пятна внутри структуры — это «магические пятна», то есть присутствие манидо. Жонглер изображен слева, у основания. Когда пророк имеет счастье обрести одного из этих манидо в качестве своего покровителя, его преимущество в призыве других становится сравнительно больше. Прежде чем приступить к Jĕs´sakkân´ — или «Жонглированию», как обычно называют Jĕs´sakkīd´ wig´iwam, пророк готовится, куря и принося жертву своему man´idō, а также исполняя песню, пример которой представлен на пластинке XIV, D. Это воспроизведение песни, сочиненной Джесаккидом, который также был Миде третьей степени. Каждая строка поется столько раз, сколько необходимо, или в зависимости от желаемого эффекта или вдохновенного состояния певца.

Таблица XIV.D. Мнемоническая песня.

Ме-ве-ян, ха, ха, ха,

Я иду в Джесаккан, чтобы увидеть лекарство.

Круг представляет Jĕs´sakkīd´, как его вид сверху; короткие линии обозначают магический характер сооружения, а центральное кольцо, или пятно, — магический камень, используемый пророком, который появляется, входя сбоку.

Чи-нун-донь, хе, хе, хе, хе,

Я был тем, кто выкопал жизнь.

Человек-выдра Манидо, выходящий из Мидевигана; он получил его от Китши Манидо.

Ника-ни ве-до-кон-а, ха, ха,

Дух положил лекарство на землю, чтобы оно выросло.

Священные или магические линии, спускающиеся на землю, обозначают сверхъестественное происхождение mī´gis, что показано четырьмя маленькими кольцами. Короткие линии внизу представляют восходящие ростки магических растений.

Те-ти-ба´-тши мут´-а-вит´, те´, хе´, хе´,

Я тот, кто выкопал лекарство.

Выдр, показанный выходящим из жонглерства. Говорящий представляет себя «подобным Выдр-Человеку´идо».

Киван-вин-да ма-ква-нан, на, ха,

Я отвечаю своему брату-духу.

Человек-выдра Манидо отвечает на призыв говорящего. Диагональная линия, пересекающая тело, обозначает «духовный характер» животного.

Перерыв или пауза.

Wa´-a-so´-at wĕn´-ti´-na-man, ha´, ha,

Дух вложил жизнь в мое тело.

Говорящий представлен как находящийся в Midē´-wigân, где Ki´tshi Man´idō вложил магическую силу в его тело; руки обозначают этот акт вложения mī´gis в его бока. Линия, пересекающая тело, обозначает человека, обладающего сверхъестественной силой.

Ки-то´-на-би´-ин, нэ´, хэ´, хэ´,

Это то, что дало нам лекарство.

Мидевиган, на верхней линии которого изображены охранники манидо.

Ни´-ша-ве´-ни-би´-ку´, ху´, ху´, хе´,

Я взял двумя руками то, что было брошено нам.

Говорящий ухватился за жизнь, т. е. за мигис, чтобы обеспечить себе таинственную силу, которую он исповедует.

В дополнение к практике медицинской магии, Jĕs´sakkīd´ иногда прибегает к любопытному процессу извлечения из тела пациента злобных существ или man´idōs, которые вызывают болезнь. Метод процедуры следующий: Jĕs´sakkīd´ снабжается четырьмя или более трубчатыми костями, состоящими из костей ног крупных птиц, каждая из которых имеет толщину пальца и длину 4 или 5 дюймов. После того, как жрец постился и прочитал молитвы об успехе, он становится на четвереньки рядом с пациентом и приближает рот к пораженному участку. После того, как он использует погремушку и громко поет, чтобы

заставить злобного man´idō укрыться в каком-то конкретном месте, чтобы он мог его обнаружить и найти, он внезапно касается этого места концом одной из костей и сразу же после этого вставляет другой конец в рот, как сигару, ударяет по нему ладонью и, по-видимому, проглатывает его. Затем вторая кость обрабатывается таким же образом, как и третья и четвертая, причем последняя может выступать изо рта, когда ее конец прикладывается к пораженному участку и начинается сосание, сопровождающееся самыми сильными извиваниями и корчиться в попытках извлечь man´idō. Поскольку предполагается, что эта цель достигнута и манидо проглочен Джесаккидом, он отползает на небольшое расстояние от пациента и избавляется от демона с помощью сильных рвотных позывов ( ) и явных страданий. Вскоре он приходит в себя, выплевывает кости и, проинструктировав пациента о том, какое лекарство ему следует проглотить, получает гонорар и уходит. Более подробное описание этой практики будет приведено ниже и проиллюстрировано на табл. XVIII.

Вышеописанный способ избавления от полых костей — ловкий трюк, который нелегко обнаружить, и только благодаря таким фокусам и другим обманам он сохраняет свое влияние и значимость среди легковерных людей.

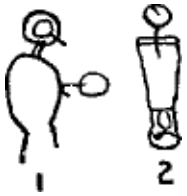


Рис. 31.—Jěs´sakkīd´ лечит женщину.

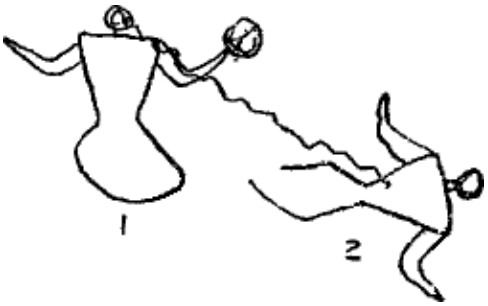


Рис. 32. — Джесаккид лечит человека.

Рис. 31 изображает Джесаккида, излечивающего больную женщину, высасывая демона через костяную трубку. Пиктограмма была нарисована на куске березовой коры, который носили в мешке Миде владельца и который предназначался для записи важных событий.

№ 1 изображает действующего лица, держащего в руке погремушку. Вокруг его головы нарисован дополнительный круг, обозначающий количество (буквально, больше, чем обычное количество знаний), а короткая линия, выступающая вправо, указывает на используемую трубку.

№ 2 — это женщина, которой проводилась операция.

Рис. 32 представляет собой выставку Jěs´sakkīd´, жителя Уайт-Эарт, Миннесота. На № 1 изображен священник, держащий в руке погремушку, линия, проходящая от его глаза до живота пациента, означает, что он обнаружил демона и собирается начать изгнание. № 2 — это пациент, лежащий перед оператором.

ЧЕТВЕРТАЯ СТЕПЕНЬ.

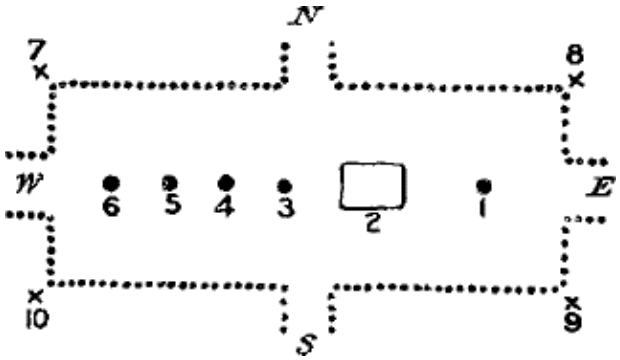


Рис. 33. — Схема Мидевигана четвертой степени.

Midē´wigân, в котором присваивается эта степень, отличается от предыдущих сооружений наличием открытых дверей в северной и южной стенах, примерно посередине между восточной и западной оконечностями и напротив друг друга. Рис. 33 представляет собой план, на котором также можно увидеть расположение каждого из четырех столбов Midē´. Рис. 34 показывает общий вид той же конструкции. Недалеко от восточного входа находится священный камень, за которым расположена зона, предназначенная для подарков, которые должны быть оставлены кандидатом на посвящение. Остальные две трети пространства к западной двери занимают четыре столба, расположенные на равном расстоянии друг от друга, первый из которых окрашен в красный цвет с зеленой полосой вокруг верхушки. (Табл. XV, № 1.) Второй столб красный, на его поверхности разбросаны пятна белой глины, символизирующие священную раковину mī´gis ( ). На нем сидит чучело совы — kŏ-kó-kŏ-ō´ (Pl. XV, No. 2). Третий столб черный, но вместо круглой формы имеет квадратную (Pl. XV, No. 3). Четвертый столб, ближайший к западной оконечности, имеет форму креста, окрашен в белый цвет с красными пятнами, за исключением нижней половины ствола, которая имеет квадратную форму, а цвета на четырех сторонах — белый на востоке, зеленый на юге, красный на западе и черный на севере. (Ил. XV, № 4.)

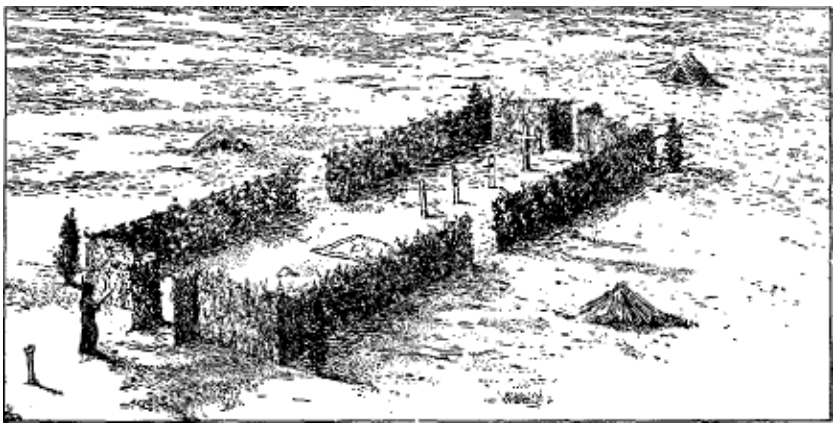


Рис. 34. Общий вид Мидевигана.

Примерно в 10 шагах к востоку от главного входа, по прямой линии между ним и потной хижиной, установлена тонкая доска высотой 3 фута и шириной 6 дюймов, верхняя часть которой вырезана так, что образует трехлопастную вершину, как показано на рис. 4. Восточная сторона этой доски окрашена в зеленый цвет, а сторона, обращенная к Мидевигану, — в красный. Ближе к верхушке находится небольшое отверстие, через которое Миде могут заглянуть внутрь священного сооружения, чтобы наблюдать за

разгневанными манидо, занимающими сооружение и противостоящими вторжению любого, кто не принадлежит к четвертой степени.

На каждом из внешних углов Мидевигана посажено кедровое дерево, а примерно в 6 шагах от северного, западного и южного входов возведено небольшое сооружение из веток, достаточно большое, чтобы в него могло поместиться тело. Эти сооружения называются медвежьими гнездами и, как полагают, являются местами, где Медвежий Манидо отдыхал во время борьбы, которую он вел с злобными манидо внутри, чтобы проникнуть внутрь и получить посвящение четвертой степени. Непосредственно внутри и по обе стороны от восточного и западного входов устанавливается короткий столб высотой 5 футов и толщиной 8 дюймов, окрашенный в красный цвет со стороны, обращенной внутрь, и в черный цвет с обратной стороны, у основания каждого из которых укладывается камень размером примерно с человеческую голову. Эти четыре столба символизируют четыре конечности и ноги Медвежьего Манидо, который проделал четыре входа, силой вошел внутрь и изгнал злых существ, которые противостояли ему. Столб четвертой степени Midē´ — крест — кроме того, символизирует четыре дня борьбы у четырех отверстий или дверей в северной, южной, восточной и западной стенах сооружения.

ПОДГОТОВКА КАНДИДАТА.

В обычных обстоятельствах требуется по крайней мере один год, прежде чем Миде третьей степени будет считаться достойным повышения, и редко когда кандидат может приобрести необходимые подарки в течение этого периода, так что часто проходит несколько лет, прежде чем кандидат дает понять верховному жрецу, что необходимые требования могут быть выполнены. Основная причина этой задержки заключается в том, что плата только священникам, проводящим церемонию, должна быть в четыре раза больше суммы, уплаченной при первом посвящении, а поскольку успех в сборе одежд, шкур, одеял и т. д. зависит от собственных усилий кандидата, становится понятно, почему так мало кто достигает желаемого отличия. Однако если кому-то посчастливится обладать необходимыми предметами, ему нужно только сообщить об этом главному жрецу и его помощникам, после чего в вигиваме одного из членов общины проводится собрание, на котором обсуждаются заслуги кандидата. Для этой цели кандидат предоставляет табак. Чем ценнее и многочисленнее подарки, тем быстрее будет рассмотрена его заявка и тем больше шансов, что она будет одобрена. Как и в предыдущих случаях подготовки, кандидату необходимо заручиться услугами известного Миде, чтобы приобрести новые или особо ценимые лекарства или амулеты. Кандидат также может продемонстрировать свои собственные навыки в магии, не раскрывая секретов своего успеха или пути, по которому он шел, чтобы его достичь. Чем больше тайна, тем выше его уважают даже его завистливые коллеги.

Подготовительное обучение для четвертой степени не дает большого эффекта, поскольку его основная цель — возобновление церемонии «выстрела миги» в тело кандидата и инсценировка традиционных усилий Медвежьего Человека Идо в его стремлении получить от Выдры секреты этой степени. Тот, кто преуспевает, становится соответственно влиятельным в своей профессии и поэтому более опасен для легковерных. Его источники дохода соответственно увеличиваются за счет большего числа индейцев, которые нуждаются в его помощи. Охотники, воины и влюбленные обращаются к нему, а иногда ищут противоядия, когда необходимо нейтрализовать злые последствия действий врага.

Инструктор принимает кандидата и, достигнув удовлетворительной договоренности относительно платы за услугу, готовит своего ученика, подсказывая ему, какую роль он должен сыграть во время посвящения и почему. Обсуждаются подготовка и достоинства

магических смесей, и ученик получает инструкции по изготовлению эффективных амулетов, смешиванию любовного порошка и т. д. Этот любовный порошок высоко ценится, и его состав хранится в глубокой тайне, которая передается только при уплате большого гонорара. Оно состоит из следующих ингредиентов: киноварь; порошок змеиного корня (Polygala senega, L.); exiguam particulam sanguinis a puella effusi, quum in primis menstruis esset; и кусочек женьшеня, вырезанный из раздвоения корня и измельченный в порошок. Все эти ингредиенты смешиваются и помещаются в небольшой мешочек из оленьей кожи. Приготовление осуществляется только после подношения Китши Манидо табака и исполнения песни Миде с сопровождением трещотки. Способ использования этого порошка будет описан в разделе «описательные заметки». Он полностью отличается от порошка, используемого для раскрашивания лица тем, кто желает привлечь или очаровать объект своей любви. Последний упоминается преподобным Питером Джонсом в книге « » (130) следующим образом:

Существует особый вид заклинания, которое они используют, когда хотят заполучить объект своей любви. Оно изготавливается из корней и красной охры. С его помощью они раскрашивают свои лица, веря, что оно обладает такой непреодолимой силой, что заставляет объект их желания полюбить их. Но в тот момент, когда это лекарство снимается и заклинание отменяется, человек, который раньше был почти безумен от любви, начинает испытывать совершенную ненависть.

Кандидат должен принимать потную баню один раз в день в течение четырех дней подряд в осенние месяцы года, предшествующего году, в котором состоится посвящение. Такая форма подготовки считается приемлемой для Китши Манидо, чью благосклонность постоянно призывают, чтобы кандидат был удостоен сил, которые, как предполагается, будут переданы ему в последней степени. С приближением весны кандидат время от времени дарит табак главному жрецу и его помощникам, а когда приближается период ежегодной церемонии, они посылают гонцов к членам, чтобы пригласить их присутствовать и, если они имеют четвертую степень, оказать помощь.

ПОСВЯЩЕНИЕ КАНДИДАТА.

Кандидат переезжает в окрестности Мидевигана, чтобы до дня посвящения четыре раза пройти церемонию очищения. После того как потовая баня была построена на обычном месте, к востоку от большого сооружения, он входит в нее утром пятого дня, предшествующего посвящению, и после принятия потной бани к нему присоединяется наставник, и оба направляются к четырем входам в Мидевиган и оставляют у каждого из них небольшое подношение в виде табака. Эта процедура повторяется на второй и третий дни, но на четвертый день подарки также несут с собой и оставляют у входов, где их принимают помощники и подвешивают к стропилам внутри. Вечером последнего дня вождь и священники-официанты посещают кандидата и его наставника, в потной хижине, где проводится церемониальное курение, за которым следует чтение Midē´-песнопений. Ниже (Pl. XVI, A) приводится воспроизведение песнопения, которому научили кандидата и которое он исполняет. Оригинал был получен из старой мнемонической таблицы, использовавшейся в Милле Лакс, Миннесота, в 1825 году, которая, в свою очередь, была скопирована из записи, находившейся в собственности священника Миде в Ла-Пуэнт, Висконсин. Многие слова имеют более древнюю форму, чем те, которые используются в настоящее время. Каждая строка может повторяться по желанию.

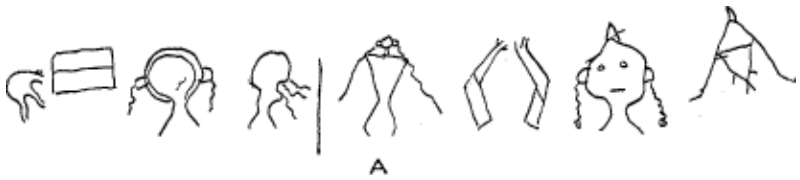


Таблица XVI.а. Мнемоническая песня.

Ни-ка´-ни-на´, ни-ка´-ни-на´, ни-ка´-ни-на´,

Я Никани, Я Никани, Я Никани,

ман-и-до виг-и-вам вин-ди-ге-ун.

Я иду в священную хижину.

[Говорящий сравнивает себя с Медведем Манидо и как таковой представлен у входа в Мидевиган.]

Ни-ка´-ни-на´, ни-ка´-ни-на´, ни-ка´-ни-на´,

Я Никани, Я Никани, Я Никани,

ни-кань-ги-нунь-да ве-ми-дук.

Я «полагаю», что ты меня слышишь.

[Строки из уха обозначают слух; слова обращены к его слушателям.]

Ва´, хе-ва´-ке-ва ке-ва´, he-wa´-ke-wâ´, wâ´.

Он сказал: сказал он.

Означает, что Ки´тши Манидо, которого можно увидеть с линиями голоса, исходящими из его рта, и который пообещал Ани´шинабег «жизнь», чтобы они могли жить вечно.

Отдых. Сейчас устраивается церемониальное курение.

We´-shki-nun´-do-ni-ne´,
ке-нош´-ки-нун´-до-ни-не´.

Вы слышите это впервые.

[Снова показываются строки, которые нужно услышать; слова относятся к первому разу, когда это поется, так как это намек на то, что певец будет повышен до более высокого уровня Midē´wiwin.]

Хве-на-ни-ка хе-на, хе-но
ми-те-вин-вин ги-га-ва-пи-но-дон.

Ты смеешься, ты смеешься над «великой медициной».

[Руки направлены в сторону Ки´тши Манидо, создателя священного обряда; слова относятся к тем, кто не знает о Миде´вивин и его учениях.]

Нун-те´-ма-не´, хе´, ви´-на-нун´-те-ма-не´
ки´-пи-нан´.

Я слышу, но они не слышат.

[Говорящий дает понять, что он осознает важность обряда Миде, но непосвященные этого не понимают.]

Пе´-не-суи´-а ке´-ке-кви´-ян.

Я сижу, как ястреб.

Певец сидит прямо и бодрствует, как ястреб, высматривающий добычу. Он готов наблюдать и усваивать все, что может произойти в сооружении Миде.

По окончании песнопения собравшиеся Midē´ курят и обсуждают порядок проведения завтрашней церемонии, а когда все детали согласованы, они расходятся, чтобы вернуться в свои вигиваммы или навестить Midē´, которые, возможно, прибыли из дальних поселений.

Рано утром в день посвящения кандидат возвращается в потную хижину, чтобы дождаться прихода своего наставника. Подарки в виде табака делятся на пакеты, которые можно легко раздать в нужное время, и как только священники, проводящие церемонию, прибывают и занимают свои места, кандидат достает табак, из которого все присутствующие набирают по трубке, после чего совершается церемониальное курение в честь Кичи Манидо. Затем кандидат берет свой барабан миде и поет песню собственного сочинения или ту, которую он, возможно, купил у своего наставника или у какого-нибудь священника миде. Ниже приводится воспроизведение старой мнемонической песни, которую ее владелец, Сикассиге, получил от своего отца, который, в свою очередь, получил ее в Ла-Пуэнт, штат Висконсин, примерно в 1800 году. Слова в значительной степени архаичны и, кроме того, отличаются от современного языка по способу произношения в песнопении, что было точно воспроизведено ниже. Пиктографические символы воспроизведены на пластинке XVI, B. Как обычно, несколько строк поются ad libitum, повторение полностью зависит от настроения певца.

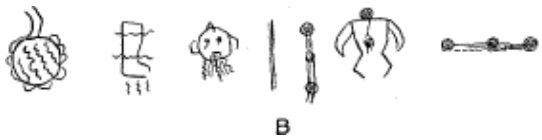
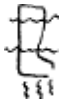


Таблица XVI.в. Мнемоническая песня.

Hin´-to-nâ-ga-ne´ o-sa-ga-tshī´-wēd o-do´-zhi-tōn´.

Солнце восходит, оно готовит мое блюдо.

Блюдо символизирует пир, который устроит певец. Зигзагообразные линии на блюде обозначают священный характер пира. Верхние линии — это рука, держащая сосуд.



Man´-i-dō i´-ya-nē´, ish´-ko-te´-wi-wa´-we-yan´.

Мой дух в огне.

Горизонтальные линии на ноге обозначают магическую силу перемещения в пространстве. Короткие линии под ногой обозначают пламя, то есть магическое влияние, полученное благодаря быстроте общения с man´idōs.

Ко´тши-ха-я-не´, не´,
иш-ки-то-я-ни, нин-до-ве-хе, ви-а-ве-ян.

Я хочу испытать тебя, я — огонь.

[Зигзагообразные линии, расходящиеся от рта, обозначают голос, пение; вершина над головой — высшее знание, с помощью которого певец желает испытать свой мешок Мидэ на слушателе, чтобы продемонстрировать силу своего влияния.]

Пауза. Проводится церемониальное курение, после чего пение продолжается.

Ni-mī´-ga-sim´-ma man´-i-dō, sa-ko´-tshi-na´.

Мой дух mī´gis, вот почему я сильнее тебя.

Три пятна обозначают три раза, когда певец получил mī´gis, будучи подстреленным; именно потому, что этот дух находится внутри него, он сильнее тех, кто находится снаружи вигивама и слышит его.

Мига-йе-нин эн-ды-ан, я, хо, я, мани-до-я.

Так я чувствую, дух.

Говорящий полон радости от своей силы, mī´gis внутри него, о чем свидетельствует пятно на теле, делающее его уверенным в себе.

Я-го-ша-хи, на, ха, ха,
Я-го-ша-хи, мани-до-ви-ин.

Я сильнее тебя, дух, каким бы ты ни был.

[Он чувствует себя более сильным, получив в три раза больше mī´gis, чем злой дух, который противодействует его прогрессу в развитии.]

После завершения этого предварительного этапа кандидатом, жрецы выходят из вигивама и выстраиваются в очередь в соответствии со своим официальным статусом, когда кандидат и наставник собирают пачки табака, становятся во главе колонны и направляются к восточному входу в Мидевиган. Когда они подходят к одиночному столбу, или доске, кандидат останавливается, а жрецы продолжают петь и бить в барабан Миде. Затем вождь Миде´ подходит к доске и заглядывает в отверстие у верха, чтобы увидеть злобных манидо, занимающих внутреннее пространство, которые враждебно относятся к входу постороннего. Считается, что это место представляет собой место отдыха или «гнездо», из которого Медведь Манидо наблюдал за злыми духами во время своего посвящения Выдрой. Злые духи внутри притаились на полу, один за другим, лицом к востоку, первый из них — Ми-ши-би-ши — пантера; второй — Me-shi´-kĕ — черепаха; третий — kwin´-go-â´-gĭ — большой росомаха; четвертый — wâ´-gŭsh — лиса; пятый — ma-in´-gŭn — волк; и шестой — ma-kwa´ — медведь. Именно они стремятся противодействовать или уничтожить добро, творимое обрядами Мидевивина, и только с помощью добрых манидос их можно изгнать из Мидевигана, чтобы кандидат мог войти и получить преимущества степени. Затем второй Миде´ смотрит на группу злобных существ, после чего третий и, наконец, четвертый жрец смотрят через отверстие. Затем они советуют кандидату в этот момент поднести табак, чтобы призвать Миде´ Манидос приложить все усилия в его пользу.

Утверждается, что все злобные man´idōs, которые занимали и окружали сооружения предыдущих степеней, теперь собрались вокруг этой четвертой степени Midē´wigân, чтобы предпринять последнюю попытку помешать принятию и продвижению кандидата: поэтому он изображает доброго Медведя Man´idō и обязан следовать аналогичному курсу, приближаясь со своего нынешнего положения к входу в сооружение. На четвереньках он медленно ползет к главному входу, когда на востоке раздается плачущий голос, который звучит как слово hān´, протяжно произносимое монотонным тоном. Это ge´-gi-si´-bi-ga´-ne-dât man´idō. Слышно, как стучат его кости, когда он приближается; он владеет луком и стрелами; его длинные волосы развеваются в воздухе, а тело покрыто ракушками mī´gis из соленого моря, из которого он вышел, чтобы помочь изгнать враждебных духов. Получив эту информацию, кандидат принимает на себя роль упомянутого man´idō и, получив лук и четыре стрелы, под руководством своего наставника направляется к главному входу в здание, в то время как священники входят и занимают свои места у двери, обращенной на запад. Наставник несет оставшиеся пачки табака, и когда кандидат подходит к двери, он делает четыре движения луком и стрелами в сторону внутренней части, как будто стреляя, и в последний раз посылает стрелу внутрь, после чего ухмыляющиеся духи вынуждены отступить к другому концу ограды. Затем кандидат вбегает в главный вход и, выйдя на юг, внезапно поворачивается и снова четыре раза стреляет из лука в толпу злых манидо, которые бросились к нему в то время, пока он был внутри. При последнем жесте стрельбы в ограду он посылает вперед стрелу, оставляет пакет с табаком и приседает, чтобы отдохнуть в так называемом «медвежьем гнезде». Во время этого периода отдыха жрецы Миде продолжают играть на барабанах и петь. Затем кандидат снова подходит к южной двери на четвереньках, и в тот момент, когда он добирается до нее, он поднимается и спешит через ограду, чтобы выйти на запад, где он внезапно поворачивается и, имитируя манеру стрельбы из лука по группе разъяренных манидо внутри, на четвертом движении выпускает стрелу и спускается в западное «медвежье гнездо». После короткой паузы он снова подходит к двери, ползет на руках и коленях, пока не достигает входа, где оставляет подарок в виде табака, и его быстро проводят через ограду к северной двери, где он снова внезапно

поворачивается к разъяренным духам и, сделав угрожающие движения в их сторону, на четвертый раз пускает в них стрелу. Духи теперь сильно раздражены магической силой, которой обладает кандидат, и помощью, оказанной Midē´ Man´idōs, так что они вынуждены искать спасения в бегстве. Кандидат отдыхает в северном «медвежьем гнезде», и, снова ползая на четвереньках к Midē´wigân, он оставляет еще один подарок в виде пачки табака, затем поднимается и спешит через внутреннюю часть, чтобы выйти к входной двери, где он поворачивается и, увидев, что осталось лишь несколько разгневанных man´idōs, он берет свою последнюю стрелу, направляет ее на них и делает четыре угрожающих жеста в их сторону, а затем посылает стрелу в сооружение, что заставляет всех манидос бежать. Теперь путь свободен, и после того, как он оставляет еще один подарок в виде табака у двери, его ведут внутрь, и наставник принимает лук и кладет его вместе с оставшимся табаком на кучу одеял и одежд, которые к этому времени были сняты с балок и положены на землю посередине между священным камнем Миде и первым столбом Миде.

Затем главный жрец Миде берет на себя ответственность за кандидата, говоря:

Ми-а-ши-гва ви-ка-ве-а-ква-мус-син-нук. Ми-а-ши-гва

Настало время [встать] на путь, который не имеет конца Сейчас самое время

ви-кан-до-ве-ан ми´-га-и´-жид вен´- дзи-би-ма´-дис.

Я сообщу вам [о том], о том, что мне сказали причина, по которой я живу.

На это второй жрец Миде говорит кандидату: Ва-ши-ган-до-ве-ан ми-гай-и-нок ва-ка-но-ши-дзин, что в свободном переводе означает: «Причина, по которой я сейчас советую тебе, заключается в том, чтобы ты прислушивался к нему, когда он будет говорить с тобой». Затем кандидата ведут по внутренней части ограды, помощники Миде´ выстраиваются в шеренгу, за ними следуют все остальные присутствующие, за исключением музыкантов. Во время медленного обхода вождь Миде´ бьет в барабан Миде´ и поет. Следующий текст, воспроизведенный с оригинала на пластинке XVII, B, состоит из ряда архаичных слов, некоторые из которых отличаются от разговорного языка из-за того, что они поются, и бессмысленных слогов, введенных для удлинения определенных акцентированных нот. Каждая строка и строфа могут повторяться по желанию.

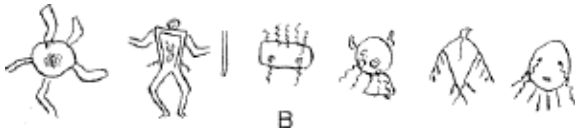


Таблица XVII.в. Мнемоническая песня.

Man´-i-dō, hē´, nē´-yē´, man´-i-dō, hē´, nē´, yē´,
эн-да-на-би-ен вен-до-би-ен.

Дух, дух, ты, кто сидишь там, кто сидишь там.

[Певец создает духа кандидата, давая ему новую жизнь, снова вливая в его тело священные mīgis. Диск — это блюдо для пира духов в dzhibai´ midē´wigân — «Доме духов», руки, протянутые к нему, обозначают духов, которые принимают пищу из него. Это означает, что кандидат сможет призывать и общаться с духами умерших Миде, а также узнавать о скрытых силах].

He´-ha-wa´-ni, yē´, he´-ha-wa´-ni, yē´,
на´-би-неш´-га-на´-би, хи´, хе´.

Эти слова пели, а следующие слова произносили без музыкального сопровождения.

Â-wan´-ō-de´-no-wĭn nī´-bi-dĕsh´-ka-wĭn un´-de-no´-wĭn.

Туманный ветер перемещается из места в место, куда дует ветер.

[Причина изображения человеческой фигуры не была удовлетворительно объяснена. Однако наставник был уверен, что она обозначает манидо, который управляет туманом, отличающийся от одного из а-на-ми-ки, или Громовержцев, которые изображаются в виде орла или ястреба, когда речь идет о громе и, возможно, молнии, ни одно из которых не связано с туманом.]

Остальное.

Манидо-ве ни-ми-нан ку-ни-не манто-ке ни-ми-не.

Я, который признаю тебя духом и умираю.

Фигура представляет собой контур Мидевигана с изображением священного камня Миде внутри, а также другого места, обозначающего место, занимаемое больным человеком. Волнистые линии над и под прямоугольным квадратом являются магическими линиями и обозначают магическую или сверхъестественную силу. Певец сравнивает кандидата с больным человеком, который ищет жизнь, впустив в свое тело мигис.

Га-кве´-ин-нан´ тши-ха´-ге-на´ ма-ква´ ни-го´-тши-ни´.

Я испытываю тебя, который является медведем.

На рисунке изображен Миде, который поет; его глаза смотрят в сердце кандидата. Линии, исходящие из рта, также показаны как обозначающие речь, обращенную к слушателю. Рога являются символом высших сил.

Пи-не-си ка-ка-ги-вай-ян вен-джи мани-до-вид.

Птица, кожа ворона — вот причина, по которой я являюсь духом.

Хотя упоминается ворона, изображена птица-гром (орел). Значение этой фразы заключается в том, что говорящий равен по силе человеку-идо, когда использует мешок Миде, который сделан из такой шкуры.

Tshin-gwe´-wi-he´-na nē´, kan´, tshi-wâ´-ba-ku-nēt´.

Звук Грома — это белый медведь огня.

Голова в данном случае символизирует белого медведя man´idō; короткие линии под ней обозначают пламя, исходящее из тела, а глаза также смотрят пронзительным взглядом, о чем свидетельствуют двойные волнистые линии от каждого глаза. Белый медведь man´idō является одним из самых могущественных man´idōs и признан таковым.

К моменту завершения этого песнопения голова процессии достигает точки отправления, прямо у восточной двери, и все участники возвращаются на свои места, только четыре официанта Мидэ остаются с кандидатом и его наставником. Чтобы проверить, что в Мидэвигане не осталось злобных манидо, главные жрецы ведут кандидата зигзагообразным путем к западной двери, а затем обратно к восточной. Таким образом, путь проходит мимо боковой стороны камня Миде, затем по диагонали вправо к северу от кучи подарков, оттуда по диагонали влево к югу от столба первой степени, затем мимо второго столба на севере и так далее, пока не будет достигнут последний столб, вокруг которого путь продолжается, и обратно по аналогичной извилистой линии к восточной двери. Затем кандидата ведут к одеялам, на которые он садится, четыре священника, совершающие обряд, становятся перед ним, а наставник стоит сзади, возле первого из четырех столбов.

Жрец Миде четвертого ранга или места в порядке старшинства подходит к стоящему на коленях кандидату и, подобно тому, как это уже было описано, стреляет ему в грудь мигисом; третий, второй и первый Midē´ следуют его примеру, причем последний втыкает свой mī´gis в лоб кандидата, после чего тот падает вперед, выплевывает раковину mī´gis, которую он предварительно спрятал во рту, и после того, как священники потирают его спину и конечности своими Midē´ мешками, он приходит в себя и снова принимает сидячее положение.

Служащие священники удаляются по обе стороны от ограды, чтобы найти места для сидения, когда новопринятый член поднимается и с помощью наставника раздает оставшиеся пачки табака, а в последнюю очередь одеяла, одежды и другие подарки. Затем он начинает с юго-восточного угла ограды, чтобы поблагодарить за принятие, кладет обе руки на первого человека и, опуская их вниз по его волосам, говорит: Mi-gwĕtsh´ ga-o´-shi-tō´-ĭn bi-mâ´-dĭ-sĭ-win — «Спасибо за то, что дали мне жизнь». Обращенный к нему Миде´ склоняет голову и отвечает: hau´, ēn´, — да, когда новопринятый член отступает на один шаг, сжимает руки и наклоняет голову вперед. Это движение продолжается до тех пор, пока не будут поблагодарены все присутствующие, после чего он занимает место в юго-восточном углу ограды.

Затем происходит любопытная церемония, во время которой все Миде´ с одной стороны ограды встают и подходят к тем, кто находится на другой стороне, каждый берет свой мешок Миде´ и, выбрав жертву, делает вид, что стреляет в его тело мигисом, после чего Миде´, в которого стреляли, падает, и после короткой приступы рвотных позывов и срыгиваний делает вид, что облегчается, выплевывая из рта раковину мигиса. Ее держат на левой ладони, и когда противоположная сторона отступает на свои места, сторона, которая только что подверглась нападению, быстро движется между собой, как будто танцуя, но просто быстро произнося слово hŏ´, hŏ´, hŏ´, hŏ´, hŏ´, hŏ´, и показывая mī´gis всем присутствующим, после чего они быстро прикладывают ладони ко рту и снова делают вид, что глотают свои раковины. Затем члены этой стороны аналогичным образом атакуют своих противников, которые подвергаются аналогичному обращению и выполняют такие же движения, демонстрируя mī´gis, которые они снова глотают. Когда тишина восстанавливается и после церемониального курения, кандидат поет или напевает произведение, которое является либо его собственной композицией, либо композицией другого человека, у которого оно было куплено. Представленный здесь напев был получен от Сикас´сиге, который, в свою очередь, получил его от своего отца, когда тот был главным жрецом Миде´вивина в Милле Лакс, Миннесота. Пиктографические символы воспроизведены на пластинке XVII, A, а нотная запись, которая также представлена, была получена в период моего предварительного обучения. Фразеология песнопения, каждая

строка и куплет которого повторяются по желанию певца, вдохновленного моментом, следующая:

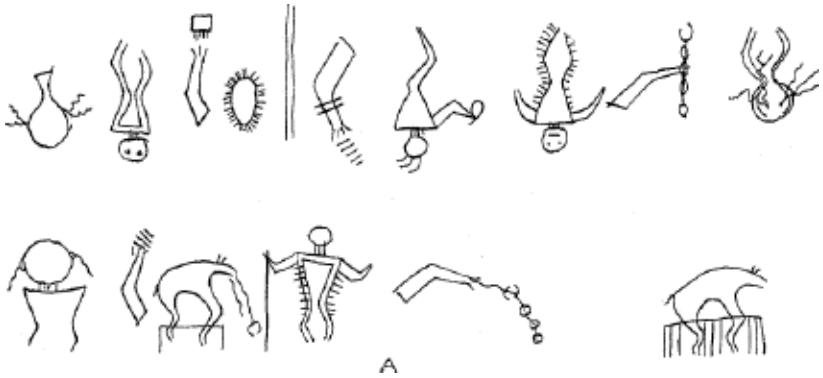
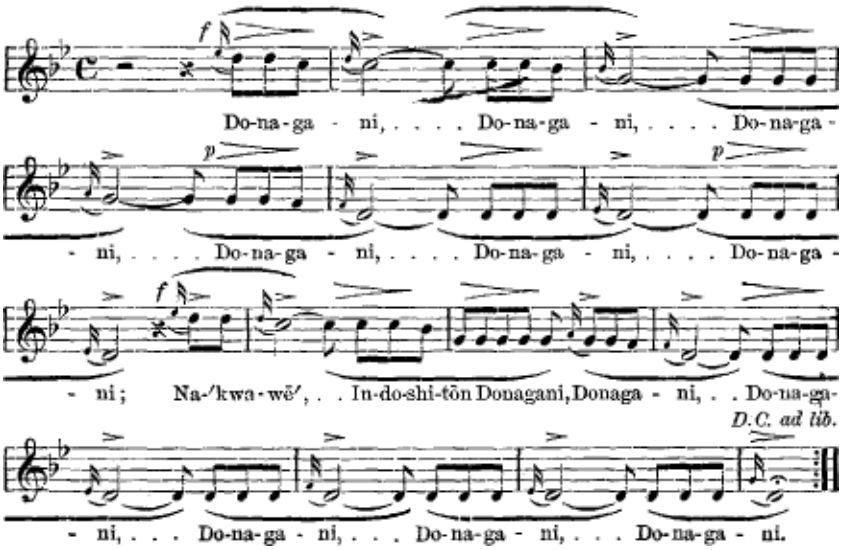


Таблица XVII.а. Мнемоническая песня.

До-на-га-ни, На-ва-кве ин-до-ши-тоун, до-на-га-ни.

Мое блюдо, В полдень я готовлю его, мое блюдо.

Певец имеет в виду пир, который он устраивает для Миде за то, что они приняли его в Мидевивин.



До-на-га-ни, До-на-га-ни, До-на-га-ни, До-на-га-ни,

До-на-га-ни, До-на-га-ни; На-ква-ве, Ин-до-ши-тон Донагани,

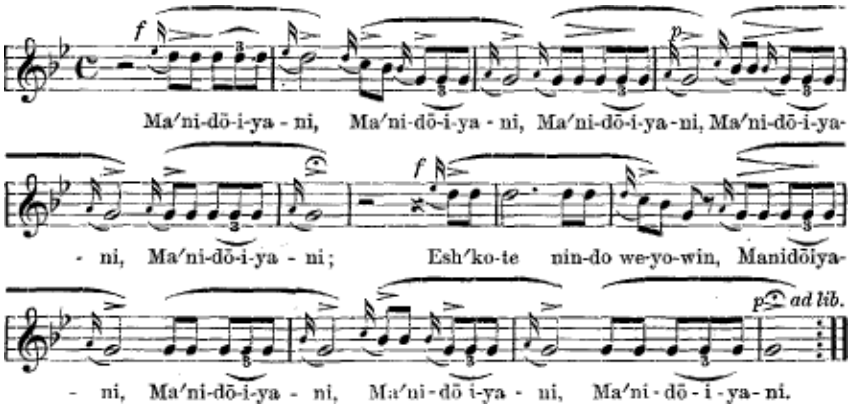
Донага-ни, До-на-га-ни, До-на-га-ни, До-на-га-ни, До-на-га-ни.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Man´-ī-dō´ i-yan-nī´, Esh-ko´-te nin´-do-we´-yo-wĭn´,

Я такой дух, Мое тело состоит из огня.

Его сила достигает небес, т. е. он имеет силу призывать на помощь Ки´тши Манидо. Четыре степени, которые он получил, обозначены четырьмя короткими линиями на кончике руки.



Мани-до-и-я-ни, Мани-до-и-я-ни, Мани-до-и-я-ни,

Мани-до-и-я-ни, Мани-до-и-я-ни;

Эшко-те нин-до ве-йо-вин, Манидоия-ни, Мани-до-и-я-ни,

Мани-до-и-я-ни, Мани-до-и-я-ни.

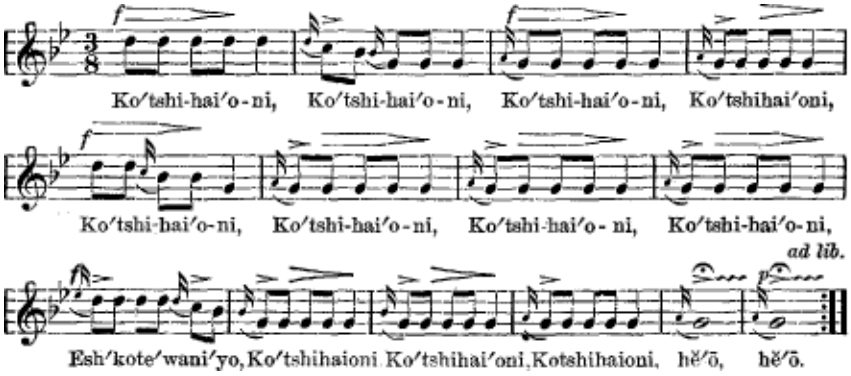
MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Kŏ´-цхи-хай´-о-ни´,

Esh-ko´-te wa-ni´-yō.

Я попробовал, мое тело состоит из огня.

Он сравнивает себя с Медведем Маньдо и обладает подобной силой благодаря своему мигису, который показан ниже линий, идущих вниз от рта. Он изображен стоящим в Мидевигане — там, где стоят его ноги.



Ко´тши-хай´о-ни, Ко´тши-хай´о-ни, Ко´тши-хай´о-ни,

Коцхихайони, Коцхи-хайони, Коцхи-хайони,

Ко´тши-хай´о-ни, Ко´тши-хай´о-ни, Эш´коте´вани´йо, Ко´тшихайони.

Коцхиайони, Коцхиайони, хео, хео.

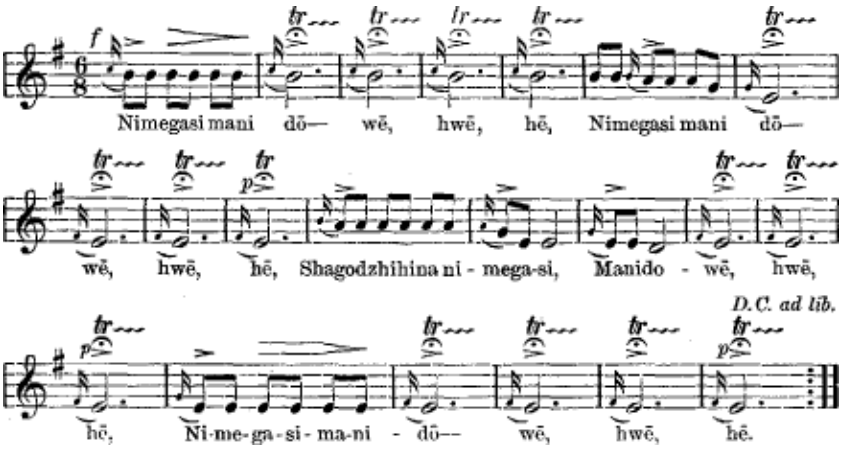
MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Пауза. Ки´тши Манидо приносят в жертву дым.

Ни-ми-ги-сим-мани-до-ве, хве, хе,
Sha´-go-dzhĭ´-hi-na´.

Мой дух mī´gis, с помощью которого я побеждаю смерть.

[Его тело покрыто mī´gis, как показано короткими линиями, исходящими из боков, и благодаря этой силе он способен победить смерть.]

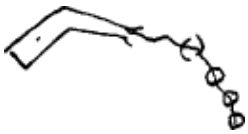


Нимегаси мани до-ве, хве, хе, Нимегаси мани до-ве, хве, хе,

Шагоджихинани-мега-си, Манидо-ве, хве, хе.

Ни-ме-га-си-мани-до-ве, хве, хе.

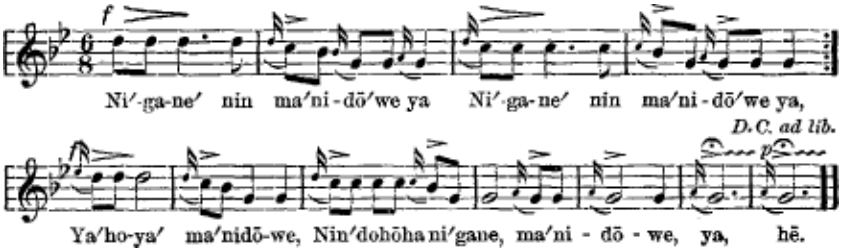
MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано



Ни´-ка-ни´ нин-ман´-э-до´-ве-я´.
Я-хо-я мани-до-ва нин-да-хо-ха.

Так обстоит дело со мной, духом, которым я являюсь.

[Рука показывает, как он бросает mī´gis вперед в человека, нуждающегося в жизни. Он обладает четырехкратной силой, т. е. он сам четыре раза получал mī´gis и поэтому может наполнить им человека, нуждающегося в этом.]



Ни´-га-не´ ни ма´ни-до´ве я

Ни´-га-не´ ни ма´ни-до´ве я,

Яхо-я манидо-ве,

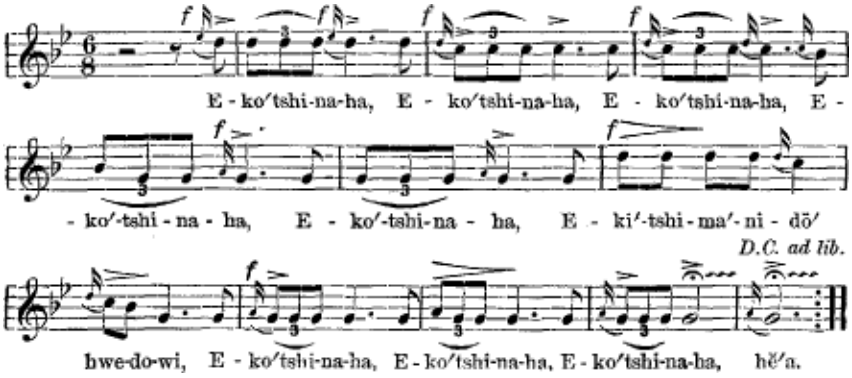
Нин´дохоха ни´гане, ма´ни-до-ве, я, хе.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Ē-kotsh´-i-na´-ha,
Ē-kotsh´-ha man´-i-dō´ hwe-do´-wī.

Я вешаю, я вешаю мешок Духа.

[После использования мешка Midē´ он вешает его на стену Midē´wigân, как это обычно делается во время церемонии посвящения .]



E-ko´tshi-na-ha, E-ko´tshi-na-ha, E-ko´tshi-na-ha,

E-ko´-tshi-na-ha, E-ko´-tshi-na-ha,

E-ki´-tshi-ma´-ni-dō´ hwe-do-wi, E-ko´tshi-na-ha,

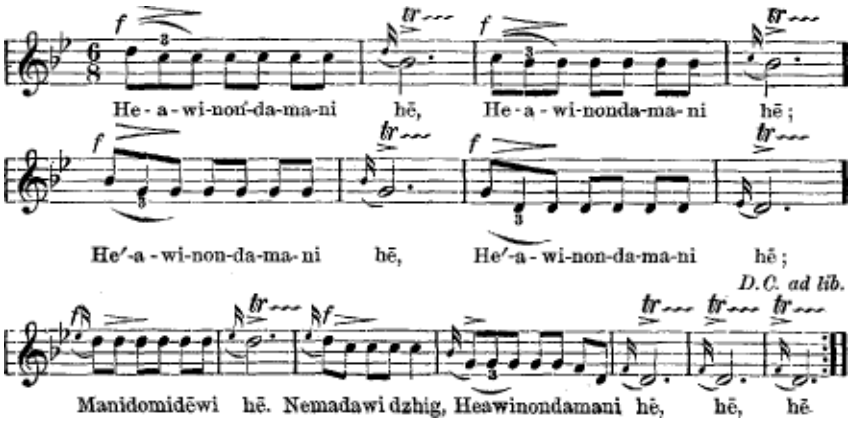
E-ko´tshi-na-ha, E-ko´tshi-na-ha, hĕ´a.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

He´-a-wi-non´-dam-a´-ni,
Man´-i-dō´ mi-de´-wi-he´
не´-ма-да´-ви-дзиг´.

Пусть услышат, дух Миде, те, кто сидит вокруг.

[Он призывает Ки´тши Манидо, чтобы его слушатели поняли его силу.]



Хе-а-ви-нон´-да-мани хе, Хе-а-ви-нонда-мани хе;

Хе-а-ви-нон-да-мани хе, Хе-а-ви-нон-да-мани хе;

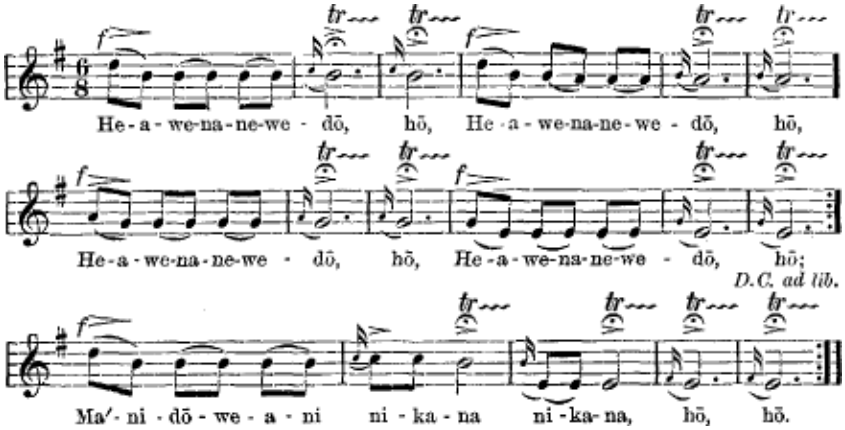
Манидомидеви хе, Немадави джиг, Хеавинондамани хе, хе, хе.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

He´-a-we-na´ ni´-we-dō´,
Man´-i-dō´ we-a-nī´
Ни´-ка-на´ ни´-на-на´.

Тот, кто спит,
Дух, я приношу его, родственника.

[Используя свои силы, он прибегает к помощи Ки´тши Манидо — своего родственника или коллеги Миде´.]



Хе-а-ве-на-не-ве-до, хо, Хе-а-ве-на-не-ве-до, хо,

Хе-а-ве-на-не-ве-до, хо, Хе-а-ве-на-не-ве-до, хо;

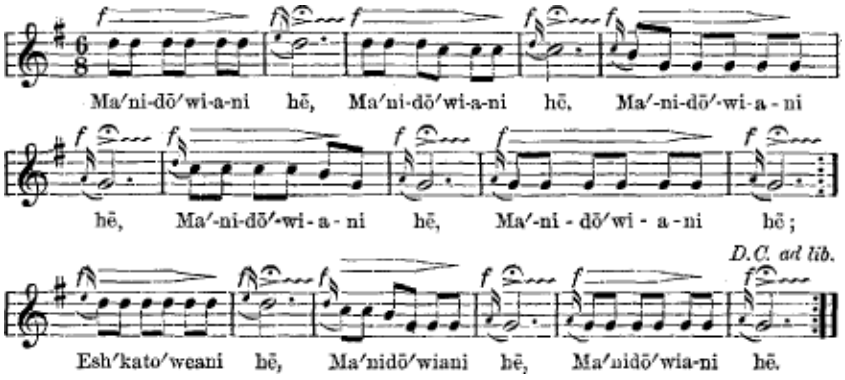
Ма-ни-до-ве-а-ни ни-ка-на ни-ка-на, хо, хо.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Man´-i-dō´ we-a-nī´
Esh-ke´-ta we´-a-nĭ´ man´-i-dō´ we´-a-nĭ´.

Я — дух,
Огонь — мое духовное тело.

[Рука тянется к земле, чтобы схватить огонь, демонстрируя его способность делать это без вреда для себя и иллюстрируя таким образом его сверхъестественную силу.]



Мани-доуи-ани хе, Мани-доуи-ани хе, Мани-доуи-ани хе,

Мани-доуи-ани хе, Мани-доуи-ани хе;

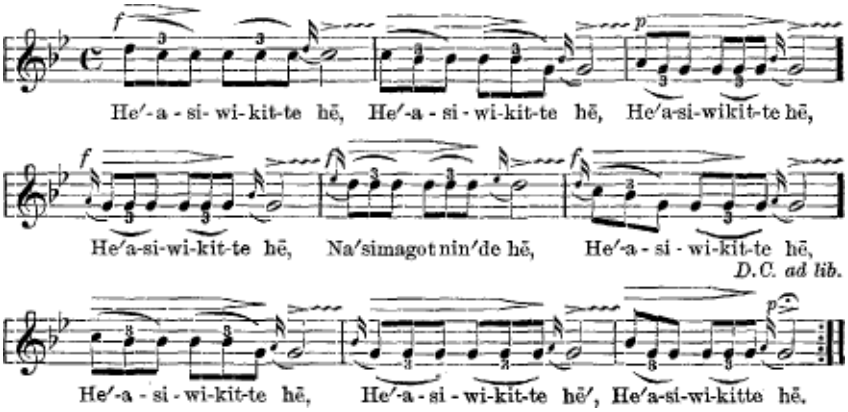
Эш´като´веани хе, Мани´до´виани хе, Мани´до´виани хе.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Ai-ya´-swa-kĭt-te´, hē´, he´,
He´-ā´ se-wī´-kit-te´, hē´, hē´
На-се´-ма-гот´ нин-де´.

Оно наклоняется,
Мое сердце дышит.

[Эта фраза относится к mī´gis в его сердце. Короткие лучи указывают на магическую силу раковины.]



Хе´-а-си-ви-кит-те хе, Хе´-а-си-ви-кит-те хе, Хе´а-си-викит-те хе,

He´a-si-wi-kit-te hē, Na´simagot nin´de hē, He´-a-si-wi-kit-te hē,

Хе-а-си-ви-кит-те хе, Хе-а-си-ви-кит-те хе, Хе-а-си-ви-кит-те хе.

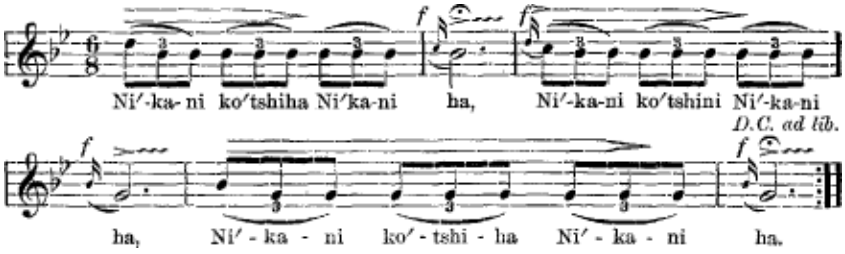
MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Пауза, после которой танцы сопровождают оставшуюся часть песни.

Ни-ка´-нин-ко´-чи´-ха ни´-ка-на
Ни-ка´-на-нин-ко´-тши-ха.

Миде´ друзья, я стараюсь, Миде´ друзья, Миде´ друзья, я стараюсь.

[Его рука и плечо пересечены линиями, обозначающими магическую силу, в стремлении достичь большего, чем четыре степени дали ему; он имеет в виду пятую, или ее эквивалент.]



Ни´-ка-ни ко´тшиха Ни´ка-ни ха,

Ни´-ка-ни ко´тшини Ни´-ка-ни ха,

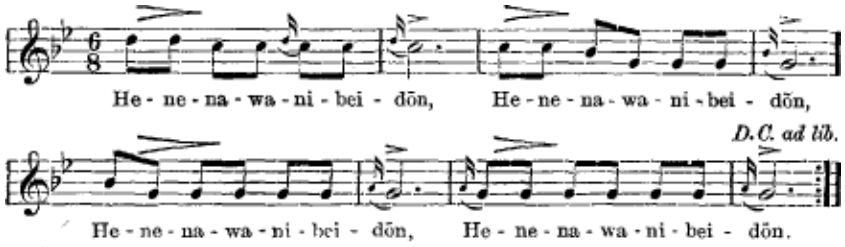
Ни´-ка-ни ко´-тши-ха Ни´-ка-ни ха.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Hi´-ne-na-wa´ ni-be´-i-dōn´ ni-di´-na.

Я держу то, что принес, и говорю ему.

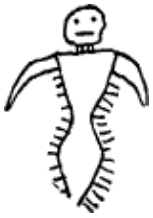
Певец держит mī´gis и говорит о том, что обладает его силой, которую он хочет, чтобы Ki´tshi Man´idō усилил.



Хе-не-на-ва-ни-бей-дон, Хе-не-на-ва-ни-бей-дон,

Хе-не-на-ва-ни-бей-дон, Хе-не-на-ва-ни-бей-дон.

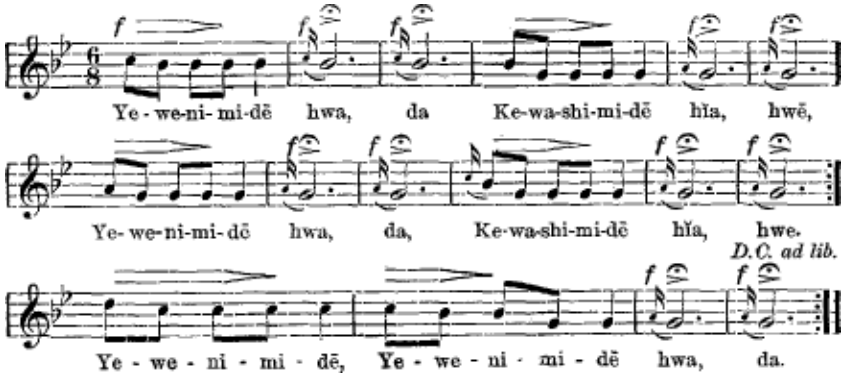
MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано



Ye´-we-ni´-mi-dē´, hwa´, da´, Ke-wa´-shi-mi-dē´, hĭ-a, hwē´,
Ye´-we-ni´-mi-dē?

Кто этот великий Миде? У тебя не так много великой медицины.
Кто такой Миде?

[Первая строка, когда используется с музыкой, звучит как a´-we-nin-o´-au-midē´. Вся фраза относится к хвастунам, которые не прошли надлежащее посвящение, о котором они заявляют. Фигура покрыта раковинами mī´gis, как показано короткими линиями, прикрепленными к телу.]



Ye-we-ni-mi-dē hwa, da. Ke-wa-shi-mi-dē hĭa, hwē,

Йе-ве-ни-ми-де хва, да. Ке-ва-ши-ми-де хиа, хве.

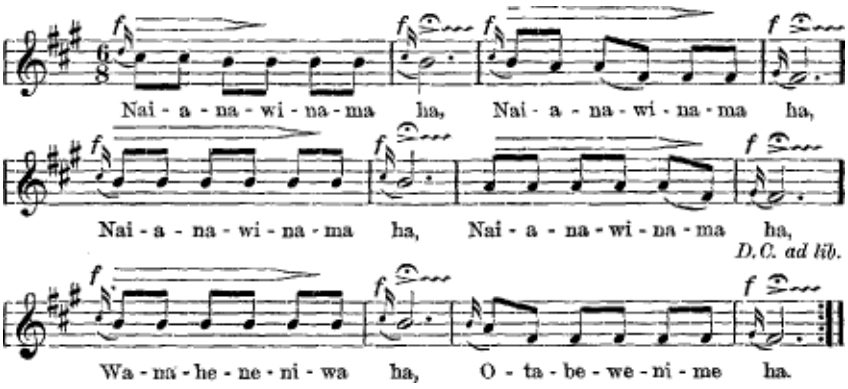
Йе-ве-ни-ми-де, Йе-ве-ни-ми-де хва, да.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Nai´-a-na-wi´ na-ma´, ha´, Wa-na´-he-ne-ni-wa´, ha´,
O´-ta-be-we-ni´, mē´, hē´.

Я не могу дотянуться до него,
Только когда я обхожу Мидевиган;
Я не могу дотянуться до него оттуда, где сижу.

[Мигис, прикрепленный к стреле, означает ее быструю и верную силу и действие. Первая строка фразы, когда ее произносят, звучит как нин-на-на-ви-нан.]



Nai-a-na-wi-na-ma ha, Nai-a-na-wi-na-ma ha,

Най-а-на-ви-на-ма ха, Най-а-на-ви-на-ма ха,

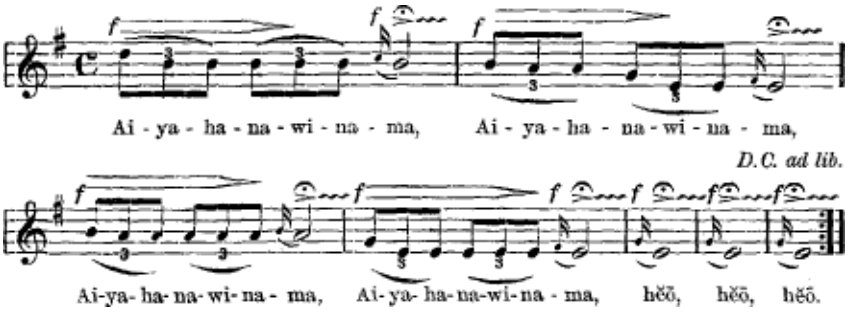
Ва-на-хе-не-ни-ва ха, О-та-бе-ве-ни-ме ха.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Ай-я´ ха´-на-ви´-на-ма´.

Я не могу ударить его.

Говорящий плачет, потому что не видит ближайших перспектив для дальнейшего продвижения в приобретении власти. Разбитое кольцо на его груди — это место, в которое он был поражен mī´gis.



Ай-я-ха-на-ви-на-ма, Ай-я-ха-на-ви-на-ма,

Ай-я-ха-на-ви-на-ма, Ай-я-ха-на-ви-на-ма, хео, хео, хео.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Следующая нотная запись точно отражает диапазон нот, используемых наставником. Особенность песен Миде заключается в том, что у каждого человека есть своя индивидуальная серия нот, которые соответствуют количеству слогов в фразе и добавляют к ней бессмысленные слова, чтобы продлить эффект. Когда преподают песню, слова являются главной и наиболее важной частью, музыкальное исполнение второго человека может настолько отличаться от исполнения того, у кого он учится, что без слов его невозможно распознать. Еще один факт, который часто встречается, — это отсутствие времени и размера, что не позволяет записать ноты полными тактами; например, один или два такта могут состоять из четырех четвертных нот или достаточного количества четвертных и восьмых нот, чтобы завершить такие такты, но следующий такт может

состоять из дополнительной четвертной ноты или, возможно, двух, что разрушает всякое подобие ритмической непрерывности. Эта особенность не так распространена в танцевальной музыке, в которой ударные инструменты используются для поддержания регулярности и согласования с шагами танцоров, или наоборот.

В некоторых песнях, представленных в этой статье, такты были опущены по причинам, изложенным выше. Таким образом, особенность песен в исполнении наставника более ясно обозначена.

Когда пение заканчивается, приставленные главным Миде, слуги покидают ограду, чтобы принести сосуды с едой. Еда предоставляется вновь избранным членом и готовится его родственницами и подругами. Чайники и блюда с едой обносят четыре раза, чтобы каждый из присутствующих имел возможность наесться вволю. Курение и беседы, связанные с Мидевивин, могут продолжаться до заката, когда по указанию главного Миде члены тихо удаляются, покидая сооружение через западную дверь. Все личное имущество убирается, и на следующий день все уезжают.

ОПИСАТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕТКИ.

Влияние, которым обладают Миде в целом, и в частности те, кто получил четыре степени, просто невероятно. Обряды Мидевивина считаются эквивалентом религии — в том смысле, в каком этот термин обычно понимают умные люди — и, как полагают, поднимают Миде до уровня, максимально приближенного к репутации Минабожо, и дают ему сверхъестественную силу призывать и общаться с самим Китши Манидо.

Если обратиться к илл. III, A, № 98, можно заметить, что человеческая фигура специально отмечена очень явными признаками пятен mī´gis на голове, конечностях и, в особенности, на груди. Они расположены там, где mīgis был «выпущен» в Midē´, и поэтому считается, что функции этих частей тела значительно усиливаются. Все пятна соединены линией, обозначающей единство и гармонию действий при осуществлении власти.

Мигис, типичный для четвертой степени, состоит из небольших кусочков оленьего рога, покрытых красной краской на одном конце и зеленой на другом. Иногда для всего объекта используется только один цвет. Форма показана на табл. XI, № 6. № 2 на той же таблице представляет раковину, используемую в качестве мигиса, наблюдаемую в Уайт-Эарт.

На рис. 5-11 на табл. XV представлены несколько форм раскраски столбов midē´ , практикуемых несколькими обществами в Миннесоте. Каждое общество утверждает, что сохраняет древний метод. Крест, показанный в № 7, имеет типичные цвета — красный и зеленый — на верхней половине, в то время как нижний столб квадратный и окрашен в белый цвет на востоке, зеленый на юге, красный на западе и черный на севере. Миде объясняют значение цветов следующим образом: белый цвет олицетворяет восток, источник света и направление, из которого пришли священные миги; зеленый, шамано, южный, относится к источнику дождей, направлению, из которого приходят Громовержцы весной, те, кто оживляют землю; красный относится к земле заходящего солнца, обители теней или мертвых; а север черный, потому что это направление, из которого приходят холод, голод и болезни.

Слова жреца Миде, намекающие на «путь, который не имеет конца», относятся к будущему курсу и поведению кандидата на последнюю степень, а также к возможности обрести неограниченные магические силы, и изображены на карте на пластинке III, A, под номером 99. Путь извилист и полон искушений, но, строго следуя принципам Мидевивина ( ), Миде может достичь цели и стать вышестоящим по отношению к своим собратьям, обозначенным как Ми-ни-си-но-шкве (Mi-ni´-si-nō´-shkwe), «тот, кто живет на острове».

Midē´-Wâbĕnō´ этой степени вызывает страх из-за своей необычайной способности наносить вред, вызывать несчастья и т. д., и сохранились самые удивительные рассказы о его поразительных трюках с огнем.

Следующее представление, как говорят, произошло в Уайт-Эрт, Миннесота, в присутствии большого собрания индейцев и метисов. Были возведены два небольших вигивама, расположенных на расстоянии около 50 шагов друг от друга, и после того, как Вабено вполз в один из них, его противники построили вокруг каждого из них непрерывную кучу хвороста и дров, которые затем подожгли. Когда пламя достигло своего пика, все на мгновение замерли, и вскоре Вабено обратился к толпе с криком, что он переместился в другой вигивам, и сразу же, к их глубокому удивлению, выполз из него невредимым.

Это лишь один из примеров многочисленных удивительных способностей, которыми, по поверьям, обладает Вабено высшего ранга.

Особые претензии Миде-Вабено уже были упомянуты, но здесь уместно рассказать о свойствах и способах использования «порошка любви». Этот порошок, состав которого был указан выше, обычно используется владельцем для достижения результатов, желаемых заявителем. Он хранится в небольшом мешочке из оленьей кожи или ткани, который вабено тщательно кладет в свой мешок миде, но который перекладывается в другой мешок такого же размера и сдается заявителю в аренду за значительную плату.

Во время недавнего визита в одну из резерваций в Миннесоте у меня была возможность поговорить с католическим миссионером о некоторых особенностях медицинской практики индейцев, а также об инструментах и других принадлежностях, используемых в их профессии. Он рассказал мне о следующем случае, который произошел совсем недавно и стал свидетелем которого он сам:

Один из членов его церкви, норвежец, шестьдесят два года от роду, вдовцом, в течение последнего года считался большинством жителей сумасшедшим. Сам миссионер замечал его непредсказуемое и часто иррациональное поведение и был убежден в правдивости распространенных слухов. Однако однажды утром, когда миссионер сидел в своем кабинете, он был удивлен, получив очень ранний визит, и по приглашению его гость сел и объяснил цель своего визита. Он сказал, что в течение последнего года его душевное спокойствие было настолько нарушено, что теперь он пришел за советом. Он был полностью осведомлен об общем мнении относительно своего поведения, но был совершенно неспособен контролировать себя и приписывал причину своего несчастного состояния событию, произошедшему годом ранее. Проснувшись однажды утром, его мысли невольно сосредоточились на индианке, с которой он не был лично знаком, и, несмотря на абсурдность этого впечатления, он не мог от него избавиться. После завтрака он под каким-то необъяснимым влиянием был вынужден пойти к ней и представиться, и хотя он надеялся, что сможет избежать повторного визита, он так и не смог взять себя в руки и удержаться от того, чтобы не бродить поблизости от ее жилища.

Вернувшись домой после первого визита, он обнаружил на полу под своей кроватью мешок Midē´, в котором лежали несколько небольших пакетиков, содержание которых ему было неизвестно, но позже ему сказали, что один из них содержал «порошок любви». Он заявил, что у него есть взрослые дети и что о повторном браке не может быть и речи, не только из-за них , но и потому, что он теперь слишком стар. Миссионер поговорил с ним и предложил ему план действий, результат которого на момент рассказа об этом случае был неизвестен.

Другой вид фокусов, о котором уже упоминалось ранее, также приписывается высшему классу Jĕs´sakkīd´. Несколько лет назад следующий рассказ был передан полковнику Гаррику Мэллери из армии США и мне, и поскольку полковник Мэллери впоследствии прочитал

доклад перед Антропологическим обществом Вашингтона, округ Колумбия, в котором упоминался этот рассказ, я цитирую его слова:

Пол Болиу, оджибве смешанного происхождения, нынешний переводчик в агентстве Уайт-Эрт, Миннесота, рассказал мне о своем опыте общения с Джесаккидом в Лич-Лейк, Миннесота, примерно в 1858 году. Сообщения о его удивительных выступлениях дошли до агентства, и поскольку Болиу не верил в фокусников, он предложил поспорить на 100 долларов ( ), что фокусник не сможет удовлетворительно выполнить один из трюков из своего репертуара, выбранный им (Болиу) в присутствии него самого и комитета его друзей. Затем была возведена хижина Jěs´sakkân´ — или Jěs´sakkīd´. Каркас из вертикальных столбов, наклоненных к центру, был заполнен переплетенными ветками, покрытыми одеялами и березовой корой от земли до верха, оставляя верхнее отверстие диаметром около фута для входа и выхода духов и предметов, о которых будет упомянуто, но недостаточно большое для прохода человеческого тела. С одной стороны нижней обшивки был оставлен клапан для входа Jěs´sakkīd´.

Был выбран комитет из двенадцати человек, чтобы следить за тем, чтобы между Jěs´sakkīd´ и союзниками не было никакой связи. Это были надежные люди, один из них был епископальным священником резервации. Зрителей было несколько сотен, но они стояли в стороне, им не разрешалось приближаться.

Затем Джесаккид снял с него одежду, пока на нем не осталось ничего, кроме набедренной повязки. Больё взял веревку (выбранную им специально для этой цели) и сначала связал и завязал один конец вокруг лодыжек жонглера; затем его колени были надежно связаны, затем запястья, после чего руки были перекинуты через колени, а под колени продета деревянная бруска, таким образом фиксируя и удерживая руки в неподвижном положении. Затем веревку обвязали вокруг шеи, снова и снова, каждый раз завязывая и закрепляя узлом, чтобы лицо оказалось на коленях. Плоский речной камень черного цвета, который был манидо или амулетом Джесаккида, оставили лежать на его бедрах.

Затем Джесаккида отнесли в хижину и положили на маты на земле, а занавес снова закрыли, чтобы полностью скрыть его от посторонних глаз.

Сразу же раздались громкие, стучащие звуки, и каркас начал сильно раскачиваться из стороны в сторону; после чего священник заметил, что это дело рук Злого и «ему здесь не место», поэтому он ушел и не досмотрел до конца. После нескольких минут сильных движений и раскачиваний хижины, сопровождавшихся громкими нечленораздельными звуками, движения постепенно прекратились, и раздался голос фокусника, который сказал Болью, чтобы тот пошел в дом своего друга, расположенный неподалеку, и принес веревку. Теперь Болью, подозревая, что над ним собираются подшутить, попросил комитет быть очень осторожным и не подпускать никого, пока он пойдет за веревкой, которую он нашел в указанном месте, все еще завязанной точно так же, как он ее завязал вокруг шеи и конечностей Джесаккида. Он немедленно вернулся, положил ее перед зрителями и попросил Джесаккида разрешить ему посмотреть на него, что было разрешено, но при условии, что Болью не будет его трогать.

Когда покрывало было отодвинуто, Джесаккид сидел в хижине, довольно куря свою трубку, и кроме черного камня манидо в поле зрения не было ничего другого. Болью заплатил свой пари на 100 долларов.

Вскоре после этого в Йеллоу-Медисин, штат Миннесота, было объявлено о проведении подобного представления с демонстрацией мнимых способностей, также на пари, в присутствии ряда военных, но под угрозой Великого Медика из племен Лич-Лейк, который,

вероятно, возражал против посягательства на его прибыльную монополию, мероприятие не состоялось, и пари были объявлены недействительными.

Полковник Маллери получил дополнительную информацию подобного рода от различных лиц в резервации Бад-Ривер и в Бэйфилде, штат Висконсин. Все это он считал простыми вариантами того класса представлений, о которых сообщали колонисты Новой Англии и первые французские миссионеры в Канаде еще в 1613 году, когда общее название «колдуны» применялось ко всему индейскому населению реки Оттава. Однако следует помнить, что эти сообщения относились только к многочисленным племенам алгонкинской языковой семьи, среди которых существовали предполагаемые практики; хотя соседние племена других языковых групп, несомненно, были с ними знакомы, так же как виннебаго, омаха и другие родственные племена, которые заявляют, что имеют «медицинские общества», секреты которых, по их утверждениям, они получили от племен, проживающих к востоку от их собственной территории, которые практиковали особый обряд «выстреливания маленьких ракушек» (т. е. mī´gis оджибве) в кандидата.

На илл. XVIII показан Jĕs´sakkīd´, извлекающий болезнь путем всасывания через костные трубки.

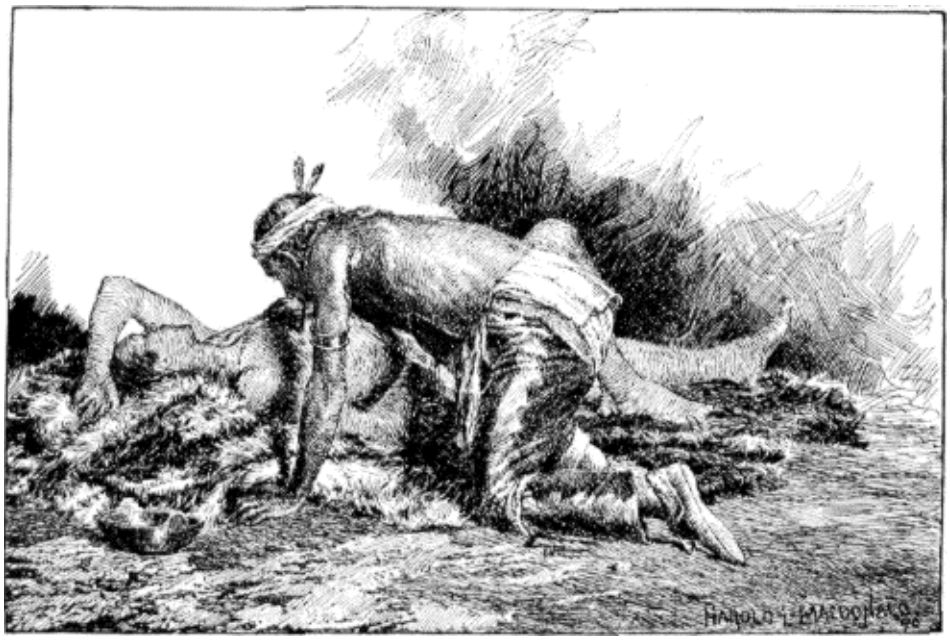


Таблица XVIII. Джесаккид избавляет от болезни.

ДЖИБАЙ МИДЕ ВИГАН, ИЛИ «ХАТКА ПРИЗРАКОВ».

Сооружение, возведенное индейцами для любых целей, в настоящее время обычно называется домиком, и в этом смысле термин применяется в связи со словом dzhibai´ — призрак, или, более точно, тень — в вышеуказанной подписи. Этот домик построен по форме, похожей на Midē´wigân, но его наибольший диаметр простирается с севера на юг, а не с востока на запад. Дальнейшие ссылки на это будут сделаны при описании другого метода посвящения в первую степень Мидевивина. Это отличие достигается путем вступления в так называемое «Общество призраков» следующим образом и по следующей причине:

После рождения мальчика принято приглашать друзей семьи на праздник, одновременно назначая Midē´ в качестве крестного отца и посвящая ребенка в какое-то особое занятие в жизни. Миде руководствуется в своем решении видениями, и поэтому иногда бывает, что ребенок посвящается в «Великую Медицину», т. е. он должен быть подготовлен к

вступлению в общество Миде. В таком случае родители готовят его, нанимая хорошего наставника, и собирают одежды, одеяла и другие подарки, которые будут преподнесены при посвящении.

Если этот сын умирает до достижения половой зрелости, до которой не принято принимать кого-либо в общество, отец раскрашивает свое лицо, как описано выше, а именно красным цветом с зеленой полосой, идущей по диагонали от левого к правому углу лица, как на илл. VI, № 4, или красным цветом с двумя короткими горизонтальными параллельными полосками зеленого цвета на лбу, как на илл. VI, № 5, и объявляет главному жрецу Миде о своем намерении стать членом «Общества призраков» и о своей готовности получить первую степень Мидевивина в качестве замены своего умершего сына. Другие члены семьи скорбящего чернят лицо, как показано на илл. VII, № 5.

В назначенное время созывается совет жрецов Миде, которые посещают вигивам скорбящего, где они участвуют в пире и обсуждают вопрос о посвящении. Этот вигивам расположен к югу и востоку от Мидевиган, как показано на рис. 35, который является репродукцией рисунка, выполненного Сикассиге.

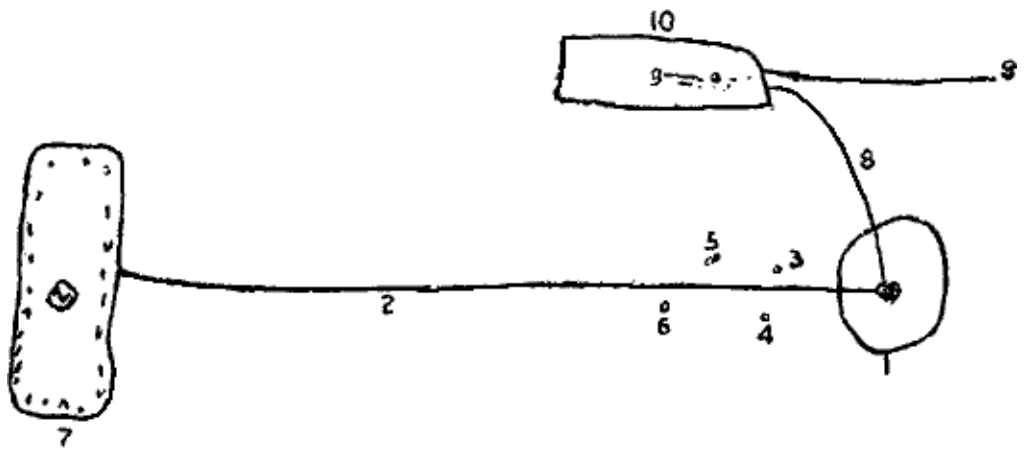


Рис. 35. — Индийская схема домика призраков.

Ниже приводится объяснение нескольких символов:

№ 1 представляет вигивам скорбящего, который был возведен вблизи Мидевигана и простоял там до окончания церемонии посвящения.

№ 2 — путь, по которому, как полагают, следует тень (дух) умершего; он ведет на запад к Джибай Мидевиган; буквально — вигивам тени-духа.

№ 3, 4, 5 и 6 обозначают места, где дух собирает упомянутые плоды — соответственно клубнику, чернику, июньские вишни и сливы.

№ 7 обозначает форму и местоположение Джихай Мидевиган. Центральное место — это место, где находится блюдо с едой для Джибай Манидо — доброго духа, а меньшие места вокруг внутренней части ограды — это места для хранения блюд для других духов Миде, которые покинули эту землю.

№ 8 — это путь, по которому кандидат идет от своего вигивам к Мидевигану.

№ 9 обозначает место потной хижины, куда прибегают в другие периоды инициации.

№ 10 — это Midē´wigân, в котором в назначенное время проводится церемония.

Утверждается, что в прежние времена Палатка Духов возводилась к западу от места расположения вигивама скорбящего, но в течение долгого времени эта практика была прекращена. Традиция, связанная с прогрессом Духа, передается устно, в то время как драматическое представление ограничивается размещением блюд с едой в Мидевигане, который выбирается в качестве подходящего и уместного заместителя в ночь, предшествующую посвящению.

Этот обычай, как он практиковался, заключался в том, что из вигивама скорбящего в Домик Духов несли блюда с едой для духов умерших Миде, чтобы они могли насладиться пиром, в то время как жрецы Миде участвовали в своем. В центре сооружения скорбящий размещал большую тарелку, из которой должен был есть верховный дух Миде. Теперь блюда переносят в Мидевиган, как указано выше.

Затем главный священник Midē´ инструктирует отца умершего мальчика о том, как он должен одеться и вести себя, символизируя путь, который проходит дух сына на пути в мир духов . Инструкции выполняются, насколько это возможно, за исключением похода в воображаемую «Хижину призраков», поскольку он направляется только в Мидевиган и оставляет там перечисленные ниже предметы. Ему велят взять одну пару мокасин из медвежьей шкуры, одну пару из волчьей шкуры и одну пару из птичьих шкур, в дополнение к тем, которые он носит на ногах; их нужно отнести в сооружение, в котором празднуют духи Миде, идя босиком, сорвать клубнику с куста справа от тропы и чернику с куста слева, сорвать июньские вишни с дерева справа и сливы слева. Затем он должен поспешить к Домику Духов, который покрыт mī´gis, и оставить там фрукты и мокасины; они будут использованы духом его сына в путешествии по дороге мертвых после того, как духи закончат свое пиршество и прием. Пока кандидат находится на своей миссии в Доме призраков (на данный момент представленном Мидевиганом), собравшиеся в вигиваме поют для скорбящего следующее: Ян-и-ма-тша, ян-и-ма-тша, ха, ян-и-ма-тша, ян-и-ма-тша, ха, ю-те-но-вин, ге, хе нин-де-со-не — «Я ухожу, я ухожу, я ухожу, я иду в деревню» — то есть в деревню мертвых.

Человек, желающий пройти посвящение в Мидевиган, в таких обстоятельствах изображает Минабожо, поскольку считается, что он проник в страну обитания теней, или небагизис — «землю спящего солнца». Говорят, что он сделал это, чтобы уничтожить «Призрачного азартного игрока» и освободить многих жертв, попавших в его власть. Чтобы пройти этот мрачный и унылый путь, он одолжил у Ко-ко-ко-о — совы — ее глаза, а также воспользовался услугами Ва-ва-те-си-вуг — светлячка, и оба они были отправлены обратно на землю по завершении его путешествия. См. илл. III, A, где этот миф изображен на рисунках № 110–114. № 110 — это Мидевиган, откуда путешественник должен отправиться в Джибай Мидевиган (№ 112) на западе. № 113, изображенный как Kŏ-ko´-kŏ-ō´ — сова, чьи глаза позволили Mī´nabō´zho следовать по пути мертвых (№ 114); мешок Midē´ из кожи совы также иногда используется жрецами Midē´, получившими свою первую степень в этом искусстве. Символы в форме V- , расположенные внутри круга под номером 111, обозначают присутствие духов в Доме призраков, о котором уже упоминалось.

Подарки, которые были собраны в качестве подарка или платы за умершего, теперь выносятся и раскладываются в порядке для транспортировки в Мидевиган ранним утром следующего дня.

Затем жрецы Миде уходят, но на следующее утро несколько из них появляются, чтобы помочь очистить Мидевиган от посуды, оставленной там на ночь, и отнести туда одежды, одеяла и другие подарки, повесив их на стропила. По возвращении в вигивам кандидата священники Миде собираются, и после того, как кандидат начинает вести процессию в

сторону Мидевигана, священники выстраиваются в одну линию и все движутся вперед, при этом священники Миде повторяют следующие слова: Ki-e´-ne-kwo-tâ´ ki-e´-ne-kwo-tâ´, ha´, ha´, ha´, nōs e´wi-e´, hē´, ki´-na-ka´-ta-mŭn´ do-nâ´-gan—«Я тоже, я тоже, отец мой, оставляю тебе свою тарелку».

Это поется для умершего, который должен завещать своему отцу свою тарелку или другие предметы, названия которых иногда добавляются.

Процессия продолжает движение к Мидевигану и входит в него, проходя по левой стороне внутрь, на запад, север и восток, до точки, противоположной месту, обычно отведенному для хранения товаров, где кандидат поворачивает направо и становится посередине ограды, где он теперь стоит лицом к столбу Миде на западе. Члены, которые не присоединились к процессии, но ждали ее прибытия, теперь возвращаются на свои места, а те, кто сопровождал кандидата, также занимают места по своему желанию, когда священники, проводящие церемонию, начинают обряд, как описано в связи с посвящением в первую степень после того, как кандидат был передан наставником вождю.

Иногда мать того, кто был посвящен в Мидевивин, принимается в это общество, особенно когда отец отсутствует или умер.

ПОСВЯЩЕНИЕ ПО ЗАМЕНЕ.

Иногда бывает, что больной человек не может быть успешно вылечен Миде, особенно в вигиваме пациента, когда становится необходимым перенести последнего в Мидевиган и провести обряд общества. Такой курс действий особенно часто применяется, когда больной человек или его семья могут предоставить плату, эквивалентную подарку, требуемому для посвящения в обычных обстоятельствах.

Считается, что в таких условиях злой манидо может быть изгнан из тела только в священном сооружении, где после призыва можно почувствовать присутствие Китши Манидо, и в обмен на его помощь в продлении жизни пациента последний обещает посвятить свое будущее существование практике и учениям Мидевивина. Однако прежде чем продолжить, необходимо описать метод, применяемый священником Миде.

Первые процедуры могут состоять из машкикивабуна, или лекарственного отвара, который назначает Миде в качестве машкикикевинин, или травника, во время лечения он прибегает к заклинаниям и экзорцизму, сопровождая свою песню обильным использованием погремушки. В качестве иллюстрации песен, используемых в этот период болезни, приводится следующее, мнемонические символы воспроизведены на табл. XVI, C. Пение монотонное и печальное, хотя иногда становится оживленным и диссонансным.

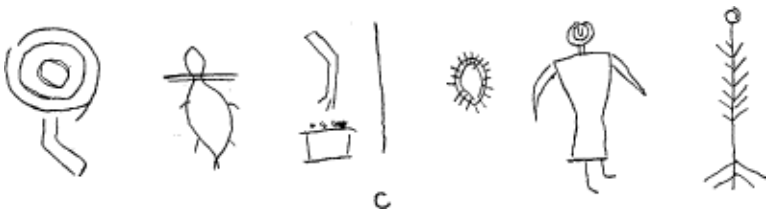


Таблица XVI.c. Мнемоническая песня.

In´-do-nâ-gât in-da´-kwo-nan

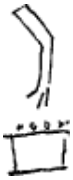
То, чем я питаюсь, было положено на эту тарелку духом.

Ки´тши Манидо обеспечивает говорящего необходимой пищей для поддержания жизни. Блюдо, или пир, показано концентрическими кольцами, рука духа находится чуть ниже него.

Мо´-ки-ян тшик´-ко-мин´.

Я приношу жизнь людям.

Говорящий, как воплощение священной Выдры, приносит жизнь. Выдра только что вынырнула из воды, как она вынырнула из великого соленого моря перед Âni´shi-nâ´beg, после того как Mi´nabō´zho поручил ей принести им жизнь.



Ни-но-мун маш-ки-ки

Я также могу взять лекарство из хижины или из земли

Рука Миде тянется вниз, чтобы извлечь из земли волшебные лекарства. Четыре пятна обозначают лекарства, а квадратная фигура обозначает яму в земле.

Отдых. Во время этого интервала мысли Миде сосредоточены на священном характере работы, которой он занимается.

Ни-нин-де-ин-дай-йо.

Все это в моем сердце, жизнь.

Концентрические круги обозначают mī´gis, жизнь, внутри сердца, причем первый из них имеет лучи, обозначающие его магическую силу.

Мби-мо-се-ан-кинки.

Дух увидел меня и послал мне лекарство свыше.

Фигура представляет Ки´тши Манидо, который даровал силу говорящему.

Дон-де-на ми-тиз-кунк.

Это также на деревьях, от которых я беру жизнь.

Дерево несет «лекарство», которым говорящий располагает и может пользоваться.

Когда обычное лечение не приносит облегчения пациенту, об этом сообщают жрецам Миде, и его отвозят в Мидевиган и укладывают на одеяла, чтобы часть его тела прилегала к священному камню Миде. Затем помощники Миде, проконсультировавшись с главным Миде, присутствующие члены занимают места вокруг стен сооружения.

Затем больному читается сопроводительная лекция, а именно:

Ми-шош-я-гва га-а-нин-нан ги-де-вен-ду-нун не-тун-га-да-да-ве-ин ман-и-доми-гис. Кит-ти-ма-ги-си э-ни-дау-а-я-ве-ийн о-ма-е-на-са-ба-бит би-и-ша-габан-де-а ги-би-ша-бан-да-эт на-пиш-ка-tshi-dŏsh ke´-a-yū´-ĭn-ki-go gŏt-tâ-sō-nĕn´, mi´-a-shi´-gwa-gō-dĭn´-na-wât dzhi-ma´-di-a-kad´-dŏ-yōn bi-mâ-di-si-wĭn´.

Ниже приводится свободный перевод вышеуказанного текста:

Время, о котором я говорил вам, настало, и вы можете счесть необходимым сначала одолжить священный mī´gis. Кто вы, пришедший сюда как проситель? Сядьте напротив меня, где я могу видеть вас и говорить с вами, и сосредоточьте свое внимание на мне, пока вы получаете жизнь, вы не должны позволять своим мыслям зацикливаться на вашем нынешнем положении, но поддерживать себя, чтобы не впасть в уныние.

Теперь мы готовы испытать его; теперь мы готовы посвятить его.

Упоминание о заимствовании миги означает, что пациент может получить эту таинственную силу «влитую в его тело», когда он лежит на земле и еще не прибыл в место, где кандидаты проходят надлежащее посвящение; это связано с его неспособностью обойти ограду.

Последнее предложение обращено к помогающему Миде. Поется следующая песня, мнемонические символы, относящиеся к ней, воспроизведены на табл. XVI, D.

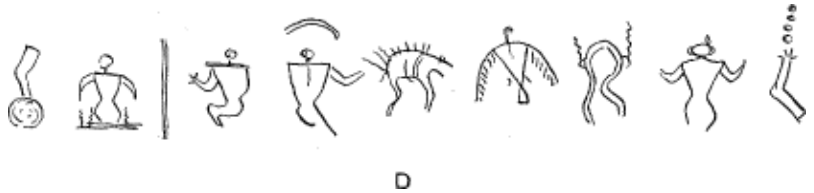


Таблица XVI.D. Мнемоническая песня.

O-da´-pi-nŭng´-mung oâ´-ki-wen´-dzhi man´-i-dō
we´-an-ĭ-win´-zhi-gu-sân´.

Мы собираемся извлечь священное лекарство из земли.

[Говорящий имеет в виду себя и своих помощников, которые прибегают к средствам , принятым после консультации, эффективность которых зависит от их совместных молитв. Рука изображена как протянутая к средству, окруженному линиями, обозначающими почву.]

We-a´-ki man´-i-dō we-an-gwĭs´.

Земля — вот почему я дух, мой сын.

Нижняя горизонтальная линия — это земля, а магическая сила, которой он обладает, обозначена короткими вертикальными волнистыми линиями, достигающими его тела.

Отдохни.

Ниш-у-ве-ни-ми-ку ниш-у-ве-ни-ми-ку ве-ги ма-ŏ-джиг.

Духи жалеют; духи жалеют меня.

Миде´ умоляет духов Миде´ о помощи в его желании исцелить больных.

Kish´-u-we-ni-mi´-qu ki´-shi´-gŭng don´-dzhi-wa´-wa-mĭk.

Духи, сжальтесь надо мной; с высоты я вижу вас.

Небо изображено верхними изогнутыми линиями, под которыми Миде´ поднимает руку в мольбе.

Man´-i-dō´-â ni´-o.

Мое тело — это дух.

Миде сравнивает себя с Медведем Манидо, магические силы которого показаны линиями поперек тела и короткими штрихами на спине.

Пи-не´-си-ви-ан´ ке-ке´-у-ви-ан´.

Я маленькая птичка: я ястреб.

Как гром, он проникает в небо в поисках силы и влияния.

Man´-i-dō´ nu´-tu wa´-kan.

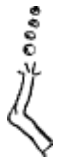
Давайте услышим дух.

Считается, что Ки´тши Манидо дает знать о своем присутствии, и все должны прислушиваться к этому знаку.

Канунтава манидо видакуэ, хе, киахами.

Вы можете услышать, что он является духом.

Линия на макушке головы означает, что человек является высшим существом.



Ка-ке-на гус-са о-ми-си-ни на-эн.

Я боюсь всего, поэтому у меня проблемы.

Миде боится, что жизнь не может быть продлена, потому что злые манидо не покидают тело больного. Рука тянется к мигису, или жизни, но сила говорящего, который сам четыре раза получал ее, по-видимому, не приносит никакой пользы.

Если пациент продолжает демонстрировать явные симптомы ухудшения заболевания, пение или использование погремушки продолжается до тех пор, пока жизнь не угаснет, и никакие другие церемонии не проводятся; но если после предварительного курса лечения его состояние не ухудшилось или наблюдается какое-либо улучшение, первый сопровождающий Миде меняет свои песни на более хвастливые. Первая из них звучит следующим образом, повторяется многократно и монотонно, а именно:

A´-si-na´-bi-hu´-ya, a-si´-na´-b-hu´-ya.

Я изменил свою внешность, я изменил свою внешность.

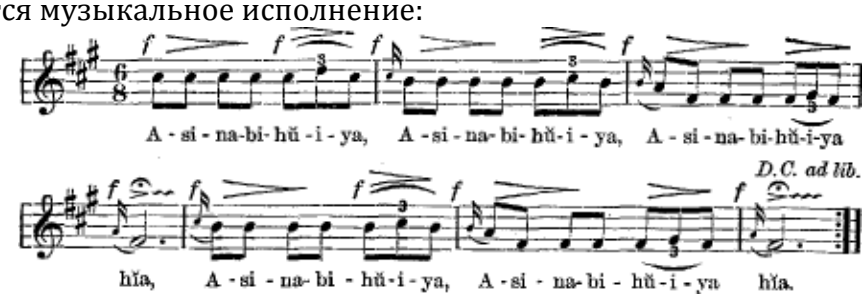
[Это относится к внешнему виду камня Миде, который, как считается, поглощает часть болезни и меняет цвет.

Ниш-а-вени, ху, гу, ми-де, вуг, а-не-ма-би-тшиг.

Миде, пожалейте меня, те, кто сидит вокруг, и те, кто сидит от нас.

[Последняя строка относится к тем Миде, которые сидят, хотя и отсутствуют в Мидевигане.

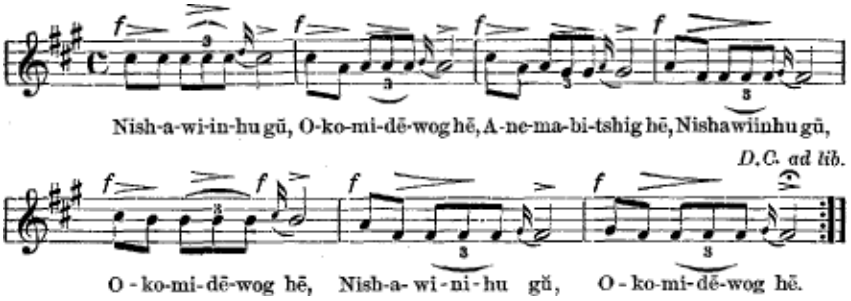
Ниже приводится музыкальное исполнение:



А-си-на-би-ху-и-я, А-си-на-би-ху-и-я, А-си-на-би-ху-и-я хиа,

A-si-na-bi-hŭ-i-ya, A-si-na-bi-hŭ-i-ya hĭa.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано



Nish-a-wi-in-hu gū, O-ko-mi-dē-wog hē, A-ne-ma-bi-tshig hē,

Нишавиинху гу, О-ко-ми-де-вог хе,

Nish-a-wi-ni-hu gŭ O-ko-mi-dē-wog hē.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

По мере того как состояние пациента продолжает улучшаться, песня Миде становится все более выразительной в отношении его уверенности в своих силах и важности.

Ниже приведен пример для иллюстрации:

Ni-ne´-ta-we-hē´ wa-wâ´-bâ-ma´ man´-i-dō, wa-wâ´-bâ-ma´.

[Я единственный, кто видит дух, кто видит дух].

Nin´-da-nī-wĭ-a, nin´-da-nī´-wĭ-a.

Я превосхожу его, я превосхожу его.

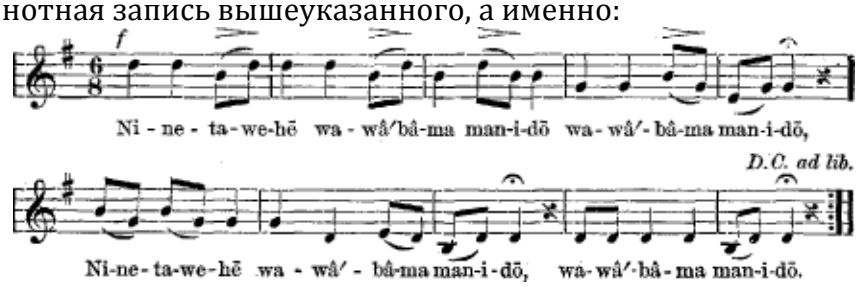
[Говорящий побеждает злобного мане-идо и заставляет его бежать.]

На-са-ни-нен-ди-ян а-ве-си-йок но-гве-но-вок.

Смотрите, как я действую, я стреляю в летящих зверей.

[Это означает, что он «стреляет в них, когда они летят», имея в виду манидо, которые убегают из тела.]

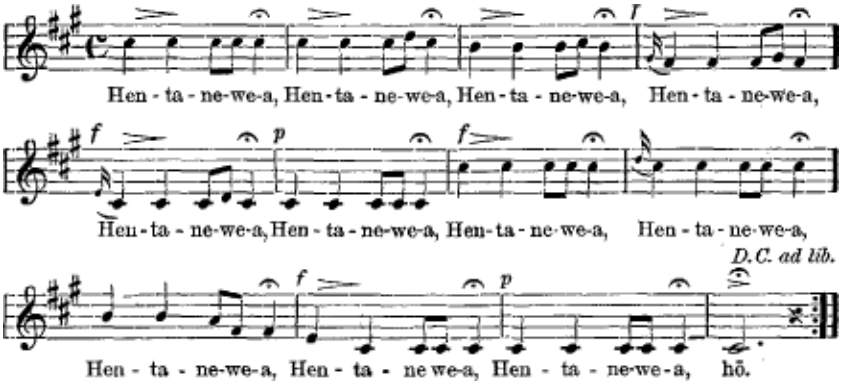
Ниже приведена нотная запись вышеуказанного, а именно:



Ни-не-та-ве-хе ва-ваба-ма мани-до ва-ваба-ма мани-до,

Ни-не-та-ве-хе ва-ваба-ма манидо, ва-ваба-ма манидо.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

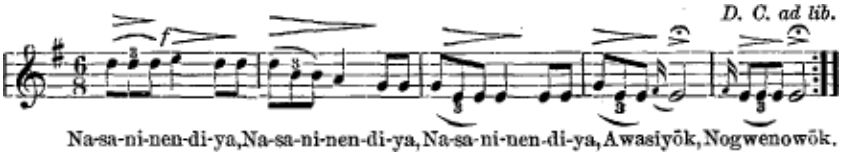


Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а,

Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а,

Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а, Хен-та-не-ве-а, хо.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано



На-са-ни-нен-дия, На-са-ни-нен-дия, На-са-ни-нен-дия,

Awasiyōk, Nogwenowōk.

MIDI-файлы: барабан , флейта , фортепиано

Если пациент становится достаточно сильным, чтобы обойти ограду, его ведут к западному краю и усаживают на одеяло, где он проходит инициацию. Если нет, то mī´gis «встревожен в его тело», когда он прислоняется к священному камню, после чего из числа присутствующих Midē´ выбирается заместитель, который занимает его место и проходит оставшуюся часть инициации за него. Однако прежде чем приступить к любому из этих действий, главный помощник Миде объявляет о своей готовности следующим образом: Ми-о-ши-гва, ви-квод-

ги-о-вог га-ма-дзи-а-ка-дунг би-ма-ди-си-вин — «Теперь мы готовы сбежать от этого и начать наблюдать за жизнью». Это означает его желание уйти от нынешней процедуры и перейти к другому курсу действий, к осуществлению силы дарования жизни путем передачи священного mī´gis.

Остальная часть церемонии проводится так, как описано в отношении первой степени Мидевивина.

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ПРИМЕЧАНИЯ.

ПИКТОГРАФИЯ.

Прежде чем завершить, было бы интересно более подробно остановиться на нескольких темах, упомянутых на предыдущих страницах. Мнемонические песни почти во всех случаях вырезаются на березовой коре с помощью остроконечного куска кости или гвоздя. Обычно выбирается внутренняя поверхность коры, поскольку она мягче, чем внешняя. Кора для таких целей снимается с ствола весной. В правом верхнем углу табл. XIX воспроизведена часть мнемонической песни, на которой изображены символы, начертанные таким образом. Образец был получен в Уайт-Эарт, и вся песня представлена на Pl. XVI, C. Кусок коры, полученный в Ред-Лейк и, как известно, вырезанный более семидесяти лет назад, показан в правом нижнем углу Pl. XIX. Рисунки нанесены на внешнюю поверхность и отличаются удивительной глубиной и четкостью. Левый образец происходит из последнего названного места и относится к тому же периоду, на нем представлены пиктограммы, нанесенные на внутреннюю поверхность.

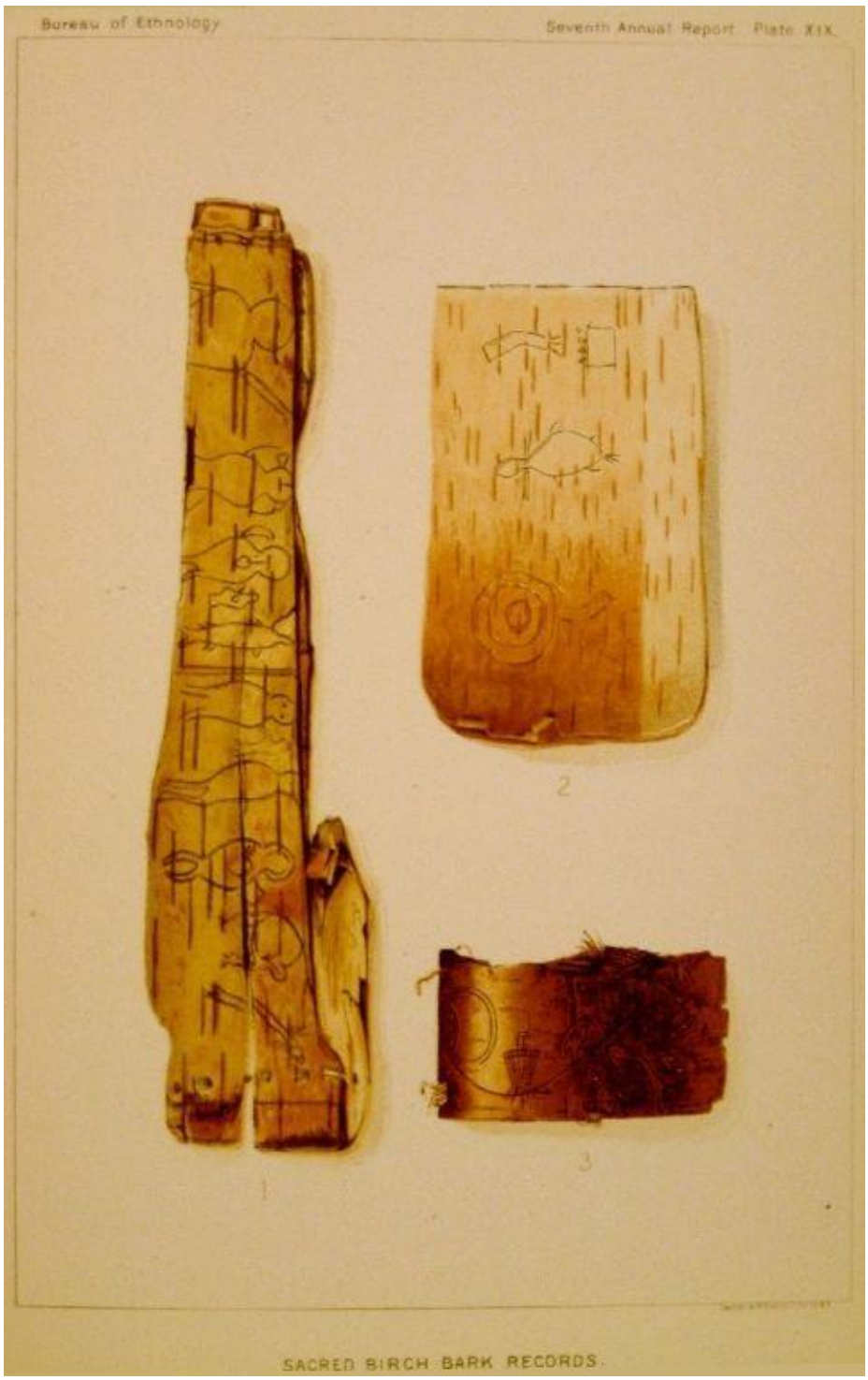


Таблица XIX. Священные записи на березовой коре.

В большинстве песен символы нанесены так, что их можно читать слева направо, в некоторых — справа налево, а иногда встречаются образцы, в которых сочетаются оба стиля, то есть они действительно бустрофические. Были найдены образцы, на которых символы нанесены по краю и вблизи края прямоугольного куска коры, образуя таким образом нерегулярный круг.

Пиктографическое изображение идей встречается в основном у шаманов, охотников и путешественников племени оджибве, и, по-видимому, не существует общепринятой системы, по которой работа одного человека была бы полностью понятна другому. Запись может быть признана относящейся к церемониям Миде, как песня, используемая при охоте на растения и т. д.; но человеку, совершенно не знакомому с записью, было бы невозможно с уверенностью сказать, находился ли начальный символ слева или справа. Эти знаки являются не просто мнемоническими, они идеографические и часто представляют дополнительный интерес благодаря тому, что в них выражено несколько идей в комбинации. Полковник Гаррик Мэллери, армия США, в статье под названием «Недавно обнаруженные пиктограммы алгонкинов», прочитанной перед Американской ассоциацией по продвижению науки в Кливленде в 1888 году, выразил этот факт следующими словами:

Желательно объяснить способ использования Midē´ и других записей на коре деревьев племени оджибве, а также других алгонкинских племен, которые будут упомянуты в этой статье. Сравнение, проведенное доктором Э. Б. Тайлором между пиктографическим алфавитом для обучения детей «А был лучником» и т. д., в данном случае не совсем уместно. Эти знаки являются не только мнемоническими, но и идеографическими и описательными. Они не просто придуманы для выражения или запоминания предмета, но и развиты из него. Для людей, знакомых с тайными обществами, хорошим сравнением для карт или списков может служить так называемая доска масонского ордена, которая печатается, публикуется и выставляется на всеобщее обозрение, не раскрывая никаких секретов ордена, но при этом является не только значимой, но и полезной для эзотериков, помогая им запомнить степени и детали церемонии.

Более общий способ объяснения так называемого символизма заключается в том, что диаграммы ордена или песня мифа должны быть уподоблены популярным иллюстрированным стихам и песням, недавно опубликованным, например, в журнале Harper's Magazine, «Sally in our Alley», где каждая строфа сопровождается соответствующей иллюстрацией. Теперь предположим, что текст был навсегда уничтожен, а искусство чтения утрачено, но иллюстрации остались, как и память многих людей о балладе. Иллюстрации, сохраненные в порядке, всегда будут указывать на порядок строф, а также на общую тему каждой конкретной строфы, и последние будут напоминать о словах. Именно это делают берестяные свитки для посвященных оджибве, и именно это в некоторых случаях пытался показать Скулкрафт, но для реального понимания необходимо, чтобы все слова реальных песен и наставлений посвящения были записаны и переведены. Это требует не только глубокого лингвистического исследования, но и раскрытия всех тайн. В других случаях для понимания способов, с помощью которых они запоминаются, а не символизируются, необходимо знание языка коренных народов, на котором написаны неэзотерические песни и рассказы, а также их перевод. Тем не менее, длительное использование привело к появлению некоторой степени идеографии и символизма.

Таблица XX. Священный свиток из коры и его содержание.

На пластинке XX представлены иллюстрации нескольких предметов, найденных в мешке Миде, который был доставлен католическому священнику в Ред-Лейк более семидесяти лет назад, когда его владелец принял христианство и навсегда отказался (по крайней мере, на словах) от своего языческого вероисповедания. Приведенная ниже информация была получена от священников Миде в вышеуказанном населенном пункте. Они владеют подобными предметами, будучи членами того же общества, к которому принадлежали

покойные владельцы этих реликвий. Первый предмет представляет собой свиток из березовой коры, концы которого были разрезаны на короткие полоски , чтобы они закручивались к середине и не позволяли содержимому высыпаться. Верхний рисунок изображает бога Грома с волнистыми линиями, идущими от глаз, обозначающими способность заглядывать в будущее. Этот символ натолкнул нескольких священников Миде на мысль, что владелец мог быть Миде-Джесаккидом. Это предположение подтверждается фактической практикой, которой придерживается этот класс священников при маркировке своих личных вещей. Нижняя фигура изображает буйвола, о чем свидетельствует наличие горба. Любопытно, что оба глаза нарисованы на одной стороне головы, что нечасто встречается в творчестве индийских художников.

Верхняя из четырех маленьких фигурок представляет собой небольшой сверток, состоящий из внутреннего листа березовой коры и напоминающий бумагу как по консистенции, так и по цвету. На верхнем сгибе изображен контур птицы Грома. Следующие два предмета представляют собой небольшие ящички из соснового дерева, окрашенные или окрашенные в красный и черный цвета. Они были пустыми, когда их получили, но, без сомнения, использовались для хранения священных предметов. Нижняя из четырех фигурок представляет собой связку из трех маленьких мешочков из хлопка, обернутых полоской синей ткани. В мешочках находятся, соответственно, любовный порошок, лекарство охотника — в данном случае красная охра и порошок из листьев туи — и еще один порошок коричневатого цвета, в который добавлено небольшое количество измельченных лекарственных растений.

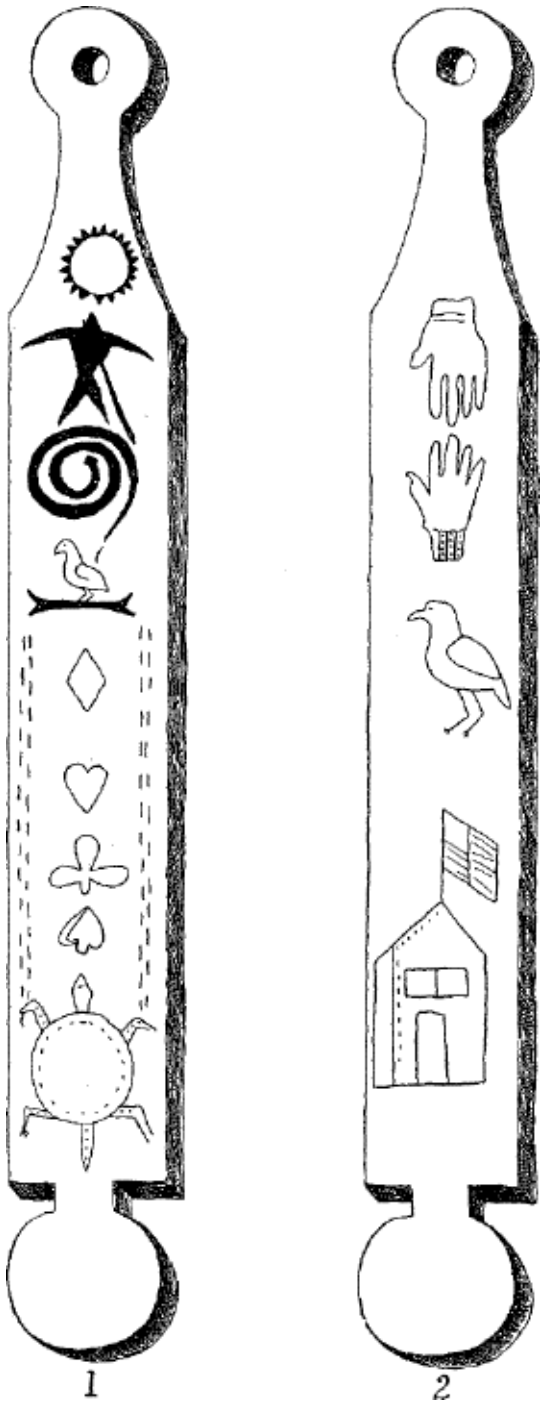


Таблица XXI. Реликвии Миде из озера Лич.

В берестяном свитке, содержащем эти реликвии, также находилась шкура небольшого грызуна (Spermophilus sp.?), но она была порвана и изъедена молью. Владелец использовал ее в целях, неизвестных тем, кто был опрошен по этому вопросу. Часто, если не всегда, невозможно установить назначение большинства фетишей и других священных предметов, содержащихся в мешках Миде неизвестного владельца, поскольку каждый жрец следует своей собственной практике, основанной на различных причинах, главным образом на характере своих снов во время поста.

Иногда фантазия побуждает человека изготовить лекарственные палочки странной формы или с изображениями необычной формы, скопированными с европейских образцов, как показано на образце, изображенном на илл. XXI, № 1 и 2, где показаны лицевая и оборотная

стороны. Образец изготовлен из ясеня и имеет длину около десяти дюймов. На лицевой стороне, помимо фигур man´-idōs, таких как Громовая птица, змей и черепаха, есть очертания солнца, пятна, скопированные с игральных карт, и т. д.; на оборотной стороне изображены две раскрытые руки, птица и здание, над которым развевается американский флаг. Этот образец был найден среди вещей Миде, умершего несколько лет назад в Лич-Лейк, Миннесота, вместе с изображениями и другими реликвиями, уже упомянутыми в другой части этой статьи.

МУЗЫКА.

В дополнение к приведенным примерам индейской музыки, особенно песням шаманов, может быть интересно добавить несколько замечаний о различных видах песен или напевов. Песни, используемые в качестве сопровождения танцев, известны почти всем членам племени, поэтому их исполнение почти всегда одинаково. Такие песни не используются в связи с мнемоническими символами, так как в большинстве случаев в них нет слов или фраз, а просто повторяются бессмысленные слова или слоги. Таким образом, ноты ритмично акцентируются, часто сопровождаясь ударами по барабану и шагами танцоров.

Пример другого вида песен, или, скорее, песнопений, представлен в связи с приемом кандидата священником Миде при его вступлении в Мидевиган первой степени. В этом случае слова песнопения произносятся, но музыкальное исполнение различается в зависимости от личности, каждый Миде поет свои собственные ноты, в соответствии со своим выбором или музыкальными способностями. Не существует установленной формулы, и такие песни, даже если их учат других, вскоре искажаются, поскольку поются в соответствии со вкусом или способностями певца. Музыкальное исполнение слов и фраз, относящихся к значению мнемонических символов, зависит от способностей и вдохновенного состояния певца; и поскольку каждый жрец Миде обычно придумывает и готовит свои собственные песни, будь то для церемониальных целей, охоты за лекарствами, изгнания злых духов или любого другого использования, он часто не может спеть их дважды точно так же. Песни о любви и песни о войне, будучи общего пользования, всегда поются в одном и том же стиле нотации.

Эмоции полностью выражаются в музыкальном исполнении нескольких классов песен, которые, за редким исключением, написаны в минорной тональности. Танцевальные и военные песни всегда исполняются в быстром темпе, причем последние часто становятся чрезвычайно оживленными и шумными по мере того, как участники все больше и больше возбуждаются.

Midē´ и другие подобные песни всегда более или менее монотонны, хотя иногда они бывают довольно впечатляющими, особенно если их исполняет человек, обладающий достаточной эмоциональностью и хорошим голосом. Некоторые жрецы Midē´ используют всего несколько нот, не превышающих диапазон в пять нот, для всех песен, в то время как другие часто охватывают октаву, заканчиваясь еще более низкой заключительной нотой.

Было сделано заявление, что один Миде не может ни прочитать, ни спеть правильную фразу, относящуюся к мнемоническим символам песни, принадлежащей другому Миде, если он не получил специальных инструкций. Изображение объекта может относиться к различным идеям схожего, хотя и не идентичного характера. Изображение медведя может означать Медведя man´idō как одного из хранителей общества; оно может относиться к тому факту, что певец изображает этого man´idō; таким образом, может быть заявлено изгнание злого духа медведя; или оно может относиться к желаемому поимке животного, как когда оно рисуется, чтобы обеспечить успех охотнику. Индеец медленно усваивает точную

фразеологию, которая всегда поется или напевается, мнемонических песен, которые ему читает наставник Миде.

Считается, что точное воспроизведение необходимо, так как в противном случае ценность формулы будет утрачена или, возможно, даже полностью уничтожена. Поэтому часто бывает, что, хотя индеец, желающий вступить в Мидевивин, уже подготовил песни, имитирующие те, которым его учили, он либо еще не может идеально спеть соответствующие фразы, либо отказывается это делать из-за недостатка уверенности. В таких обстоятельствах интерпретация записи далеко не удовлетворительна, поскольку каждый символ объясняется просто объективно, а истинный смысл намеренно или неизбежно опускается. Оджибва по имени «Маленький француз», живший в Ред-Лейк, получал почти непрерывное обучение в течение трех или четырех лет, и хотя он был охотным и ценным помощником в других вопросах, относящихся к рассматриваемой теме, он не был достаточно знаком с некоторыми песнями своего наставника, чтобы полностью их объяснить. Несколько примеров таких мнемонических песен приводятся в качестве иллюстрации и для сравнения с теми, которые уже были записаны. В каждом случае сначала приводится интерпретация индейца, а в скобках дается дополнительное объяснение. Pl. XXII, A, воспроизведено из песни на березовой коре; вырезанные линии четкие и ясные, а рисунок в целом отличается высоким качеством. Запись выполнена так, чтобы ее можно было читать справа налево.

A

Таблица XXII.a. Мнемоническая песня.

Оттуда, где я сижу.

[Певец сидит, как показывают линии, соприкасающиеся с поверхностью под ним, хотя последняя не изображена. Короткая линия, выходящая из рта, обозначает голос и, вероятно, в данном случае означает пение.]

Большое дерево в центре земли.

[Неизвестно, имеет ли это отношение к первому разрушению земли, когда Минабожо спасся, взобравшись на дерево, которое продолжало расти и возвышаться над поверхностью потопа. Один Миде считал, что это относится к особому лекарственному дереву, которое ценилось выше всех других и поэтому представлялось как глава земли.]

Я поплыву по быстрому течению.

[Как ни странно, движение по воде здесь обозначено следами, а не очертаниями каноэ. Этимология слова оджибве, используемого в этом контексте, может означать «следы», так как в языке делавэров одно слово, обозначающее реку, означает «водная дорога», и в соответствии с этим «следы» идеально вписываются в общую идею.]

Я обитаю в месте, которое вызывает страх, я обитаю в быстротечном потоке.

[Круглая линия над Midē´ обозначает неясность, т. е. он скрыт от глаз и представляет себя своим врагам могущественным и страшным, как водяной демон.]

Ты, кто говоришь со мной.

У меня длинные рога.

[Миде сравнивает себя с водным чудовищем, одним из злобных змееподобных человекоподобных существ, которые противостоят всему доброму, как гласят верования и обряды Мидевивин.]

Перерыв или пауза.

Я, видя, следую твоему примеру.

Ты видишь мое тело, ты видишь мои ногти, изношенные от того, что я хватаю камни.

[Человек-медведь man´idō представлен как тип, который сейчас принимает Midē´. Он держит в руке камень, из которого извлекаются магические лекарства.]

Ты, к кому я обращаюсь.

[Могущественный Манидо, пантера, находится в загоне, и Миде обращается к нему с просьбой.]

Я плаваю — плыву — плавно вниз.

[Две пары извилистых линий обозначают берега реки, а персонаж между ними — это Выдра, которую здесь олицетворяет Миде.]

Строки, обозначающие паузу.

Я закончил свой барабан.

[Миде показан с барабаном Миде, который он делает для использования в церемонии.]

Мое тело подобно вам.

[Раковина mī´gis, символ чистоты и Midē´wiwin.]

Слушайте меня, вы, кто со мной разговариваете!

[Оратор протягивает руки вправо и влево, указывая на людей, которые разговаривают с ним со своих мест. Линии, обозначающие речь или слух, проходят через голову оратора, чтобы воскликнуть, как указано выше.]

Посмотрите, что я беру.

[Миде вытащил лекарственный корень. Это означает, что он обладает чудесным лекарством, и выглядит как реклама.]

Смотрите на меня, чья голова вынырнула из воды.

На пластинке XXII, B представлена иллюстрация, воспроизведенная с куска березовой коры, принадлежащей наставнику «Маленького француза», о значении которой последний не имел представления. Его представление о значении символов основано на общей информации, которую он получил, а не на какой-либо информации, имеющей прямое отношение к записи. Судя по общему виду, песня, по-видимому, является частной записью , относящейся к Обществу Призраков, средству, с помощью которого записывающий получил свою первую степень Midē´wiwin, а также к его способностям, о которых, по-видимому, с хвастовством упоминается:

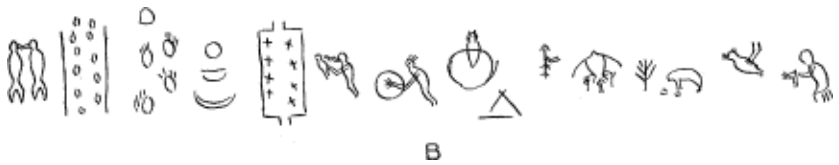


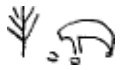
Таблица XXII.в. Мнемоническая песня.

Я сижу с трубкой.

[Миде сидит, держа трубку. Его позвали к больному, и ему подают набитую трубку, чтобы он покурил перед началом церемонии изгнания злых духов.]

Я призываю духа, духа совы.

[Это явно указывает на Человека-Сову (Man´idō), о котором упоминалось в связи с диаграммой Красного озера Миде´, табл. III, № 113. Человек-сова´идо изображен там как переходящий от Миде´виган к Джибай´ Миде´виган, и рисунки в той записи и в этой достаточно похожи, чтобы передать идею о том, что автор этой песни почерпнул свое вдохновение из старой карты Миде´.]



Это то, что я ищу.

[Миде, олицетворяющий Человека-Медведя, ищет лекарственное дерево, о котором он знает и некоторые части которого он использует в своей профессии. Два следа указывают направление, в котором движется животное.

Я, который летает.

[Это очертание птицы Грома, которая, кажется, держит в когтях какие-то лекарственные растения.]

Кибинан пизан. Кибинан — это то, что я использую, оно летит как стрела.

[Рука Миде'' держит волшебную стрелу, символизирующую скорость действия лекарства.]

Я прилетаю на землю.

[Манидо изображен на круге и находится в процессе спуска к земле, обозначенной горизонтальной линией, на которой находится индейское жилище. Символ, обозначающий небо, обычно рисуется в виде изогнутой линии с выпуклостью вверху, но в данном случае концы линий продолжаются внизу, чтобы соединиться и завершить кольцо; как предполагают несколько жрецов Миде, цель этого — обозначить большую высоту над землей, т. е. выше видимого голубого неба, которое обозначается только изогнутыми линиями.]

Я ищу его.

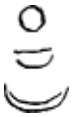
[Миде тянется в отверстия в земле в поисках скрытых лекарств.]

Я разговариваю с ним.

[Миде´ общается с целителем Манидо´ с помощью мешка Миде´, который он держит в руке. Голосовые линии простираются от его рта до мешка, который, как и ранее отмечалось в связи со вторым персонажем этой песни, похоже, сделан из кожи совы.]

Они сидят в кругу внутри.

[Это, очевидно, означает Домик Духов, так как сооружение нарисовано под прямым углом к тому, которое обычно изображает Мидевиган, а также потому, что оно, по-видимому, воспроизведено с карты Ред-Лейк, о которой уже упоминалось и которая изображена на илл. III, № 112. Духи или тени, как называют умерших, также обозначены крестами таким же образом.]

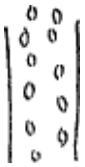


Вы, кто недавно повешены; вы достигли половины, и теперь вы полны.

[Здесь имеются в виду три фазы луны, вероятно, относящиеся к определенным периодам, когда должны происходить некоторые важные церемонии или события.]

Я иду за своим блюдом.

[Говорящий намекает, что собирается устроить пир, блюдо показано вверху в форме круга; следы направлены к нему и своей формой означают, что он сравнивает себя с Медведем man´idō, одним из хранителей Midēwiwin.]



Я прохожу через хижину медицины.

[Следы внутри параллельных линий обозначают, что он прошел через неопределенное количество ступеней. Хотя структура обозначена как построенная по типу Дома Духов, т. е. с севера на юг, указано, что имеется в виду Мидевивин. Это, по-видимому, пример несистематического объективного идеографического изображения.]

Давайте общаться друг с другом.

[Говорящий желает пообщаться со своим любимым манидосом, с которым он считает себя равным, о чем свидетельствует антропоморфная форма между ним и собой, к которой тянутся линии голоса.]

На рис. 36-39 воспроизведены несколько серий пиктограмм из песен на березовой коре, найденных среди вещей умершего жреца Миде в Лич-Лейк. Ссылка на другие реликвии, принадлежащие той же коллекции, была сделана в связи с изображениями и бусинами, используемыми Миде в попытке доказать подлинность своей религии и профессии. Эти мнемонические песни были продемонстрированы многим жрецам Миде из разных частей страны оджибве в надежде получить какое-то удовлетворительное объяснение значения нескольких символов; но, хотя они были объявлены «Великой Медициной», никаких предложений, кроме самого простого повторения названия объекта или того, что он, вероятно, должен был представлять, не было высказано. Упоминалось направление их порядка, потому что в большинстве случаев начальный символ служит ориентиром. Помимо этого, иллюстрации представляют интерес, поскольку демонстрируют высокое качество и изобретательность их исполнения.

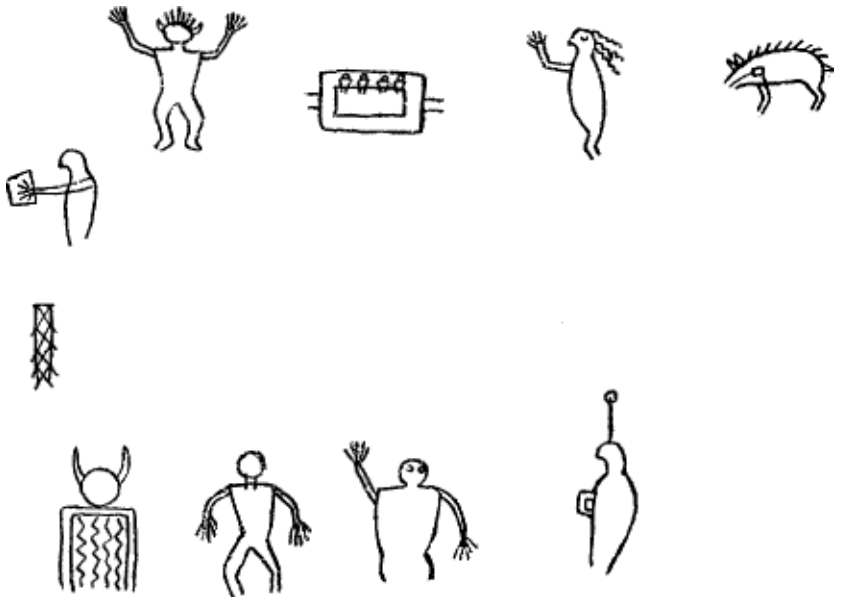


Рис. 36. — Песня Миде из Лич-Лейк.

Первый символ на рис. 36 находится в правом верхнем углу и представляет Медведя Манидо. Третья фигура — это Мидевивин с четырьмя манидо внутри, вероятно, хранителями четырех степеней. Владелец песни был Миде второй степени, как указано в связи с его Мидеви-гвас или «медицинской картой», изображенной на таблице III, С.

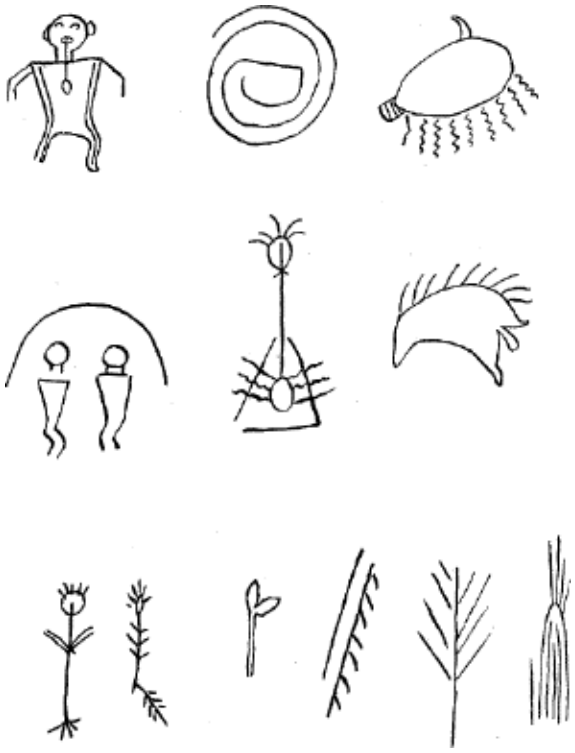


Рис. 37. — Песня Миде из Лич-Лейк.

Рис. 37 представляет собой, по-видимому, мишкики или лекарственную песню, о чем свидетельствуют изображения растений и корней. Невозможно с уверенностью сказать, на какой стороне находится начальный символ, хотя, по-видимому, человеческая фигура в верхнем левом углу больше соответствует общепринятому обычаю.

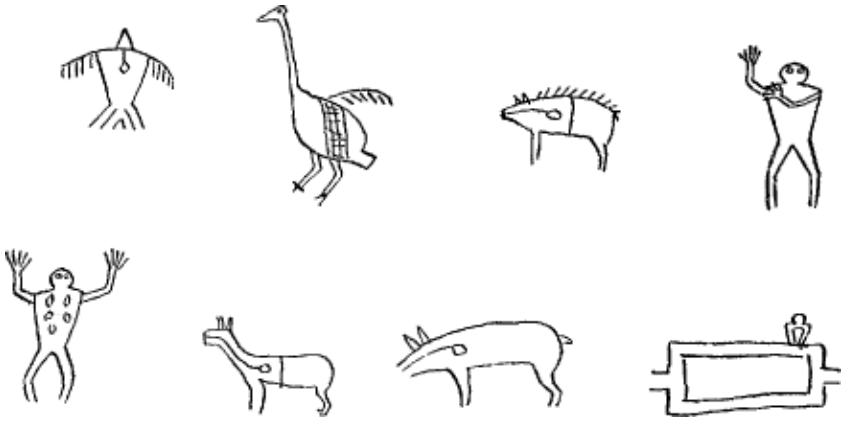


Рис. 38. Песня Миде из Лич-Лейк.

Рис. 38, по-видимому, относится к охоте и, возможно, был признан охотничьей картой. Согласно верованиям нескольких Миде, он ведет справа налево, а человеческая фигура указывает направление в соответствии с тем, как повернуты головы журавля, медведя и т. д. На груди фигуры мужчины в левом нижнем углу нарисовано пять знаков, которые, вероятно, обозначают пятна mī´gis, символизирующие магическую силу, которой обладает автор рисунка.

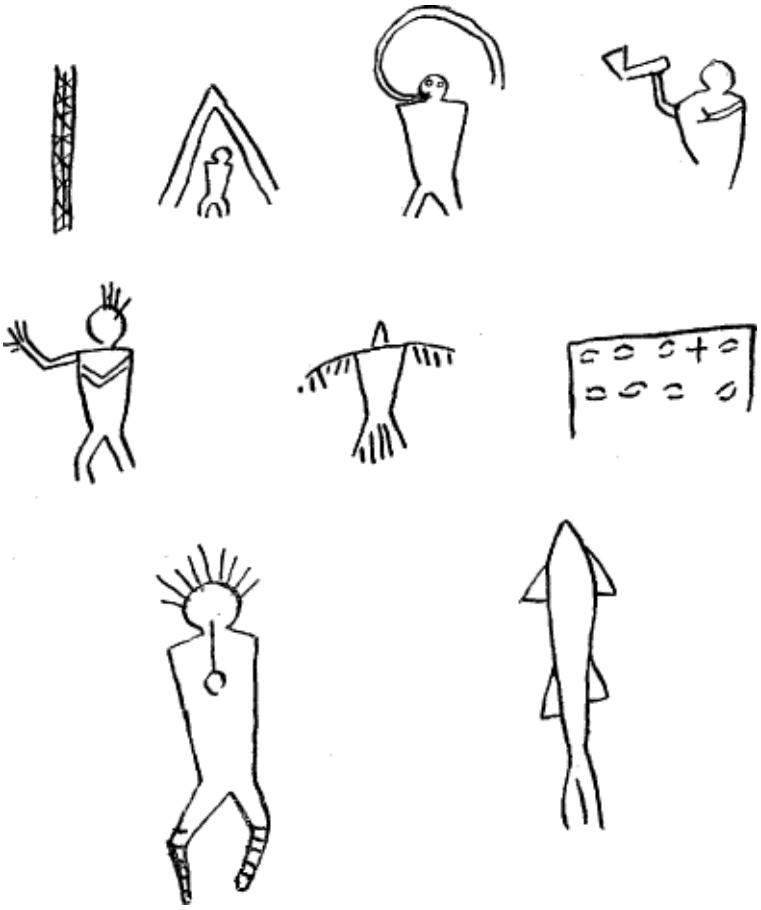


Рис. 39. — Песня Миде из Лич-Лейк.

Символы на рис. 39 расположены так, что читаются от правого верхнего угла влево, следующая строка продолжается вправо, а последняя снова влево, заканчиваясь фигурой Миде с мигисом на груди. Это интересно из-за бустрофической системы изображения фигур, а также потому, что такие случаи встречаются редко.

ОДЕЖДА И УКРАШЕНИЯ.

В то время как среди многих индейских племен принято носить как можно меньше одежды во время танцев, будь то социальных или церемониальных, оджибве, напротив, соревнуются друг с другом в попытках появиться в самой дорогой и яркой одежде. Жрецы оджибве Midē´ особенно гордятся своим внешним видом, когда посещают церемонии общества Midē´, и редко упускают возможность произвести впечатление на посетителей, поскольку некоторые племена дакота, которые переняли подобные медицинские церемонии по обычаю своих соседей-алгонкинов, часто не носят никакой одежды, кроме набедренной

повязки и мокасин, а также браслетов и других привлекательных украшений. Такое пренебрежение одеждой кажется оджибве кощунственным отступлением от древних обычаев и часто вызывает резкие комментарии.

Помимо украшений на лице, дизайн которых может зависеть от фантазии исполнителя или от степени принадлежности субъекта к определенной группе, жрецы Миде носят рубашки, брюки и мокасины, причем первые две части одежды могут быть из фланели или ткани и быть либо однотонными, либо украшенными бисером, а последние всегда из оленьей кожи или, что ценится еще выше, из кожи лося, украшенной бисером или цветными иглами дикобраза.

Таблица XXIII. Танцевальные подвязки Midé´.

Сразу под каждым коленом привязывается необходимый элемент одежды оджибве — подвязка, состоящая из ленты из бисера, ширина которой варьируется от 2 до 4 дюймов, а длина — от 18 до 20 дюймов, к каждому концу которой прикреплены нитки цветной шерстяной пряжи длиной 2 фута, чтобы их можно было обернуть вокруг ноги и завязать спереди бантиком. Эти подвязки изготавливаются женщинами по тем узорам, которые они могут придумать или разработать. На пластинке XXIII представлены репродукции частей двух узоров, которые представляют особый интерес из-за символического значения цветов и примитивного художественного дизайна в одном случае и замены цветов и введения современных дизайнов в другом. Верхний узор состоит из зеленых, красных и белых бусин,

причем первые два цвета соответствуют цветам одного из ступеней, а белый цвет символизирует раковину мигис. На нижней иллюстрации видно замещение цвета по сравнению с предыдущим, что объясняется информаторами из племени миде, которые пояснили, что ни один из видов бусин желаемого цвета не мог быть получен в нужное время. Желтые бусины заменяют белые, синие — зеленые, а оранжевые и розовые — красные. Дизайн сохраняет форму ромба, хотя и в другом расположении, а введение синей каймы адаптировано по образцам, наблюдаемым у их белых соседей. В первом варианте также представлено то, что оджибве называют основой или типом их первоначального стиля орнаментации, т. е. волнистые или плавные зигзагообразные линии. Позднее искусство состоит главным образом из изогнутых линий, и это постепенно изменилось под влиянием католических сестер в различных ранних миссионерских учреждениях, вплоть до настоящего времени, когда была создана общая система работы на ткани или бархате, с узорами, состоящими из лоз, листьев и цветов, часто чрезвычайно привлекательными, хотя и не являющимися коренными в истинном смысле этого слова.

Полоски фланели или оленьей кожи, красиво украшенные бисером, иногда прикрепляются к бокам брюк, имитируя офицерские нашивки, и вокруг низа. Помимо ожерелий из когтей, ракушек или других предметов, также используются воротники.

Нарукавники и браслеты иногда изготавливаются из лент с бисером, хотя предпочтение отдается латунной проволоке или кусочкам металла.

Носят сумки из ткани, красиво украшенные или полностью покрытые бисером, которые крепятся сбоку с помощью широкой ленты или ремня, проходящего через противоположное плечо. Голова украшена металлическими дисками и пучками цветного конского или лосиного волоса, а также орлиными перьями, обозначающими особые подвиги, совершенные владельцем.

В настоящее время редко носят символы личной доблести или подвигов, так как многие представители нынешнего поколения никогда не участвовали в войне, поэтому обычно только среди пожилых людей встречается практика ношения на голове орлиных перьев с важными отметками или надрезами. Перо, раздвоенное от кончика к середине, означает, что его владелец был ранен стрелой. Красное пятно размером с серебряную монету, нарисованное на перьях, означает, что его владелец был ранен пулей. Привилегия носить перо с красной фланелевой или окрашенной в красный цвет конской шерстью признается только в том случае, если его владелец убил врага, а когда в войне было убито большое количество людей, носится так называемый военный головной убор, который может состоять из количества перьев, превышающего количество убитых, причем идея, которую он выражает, заключается в «большом количестве», а не в конкретном перечислении.

Хотя оджибве признают, что в прежние времена у них было много других конкретных способов обозначения различных личных подвигов, теперь у них мало возможностей получить такое отличие, и в результате эта практика вышла из употребления.

БУДУЩЕЕ ОБЩЕСТВА.

Согласно договору, который в настоящее время заключается между правительством Соединенных Штатов и индейцами оджибве, последние должны отказаться от нескольких участков земли, которые они в настоящее время занимают, и переселиться в части резерваций Ред-Лейк и Уайт-Эарт и получить земли в индивидуальное владение. В соответствии с этим договором около 4 000 000 акров земли будут переданы правительству, а члены различных племен станут гражданами Соединенных Штатов, и таким образом их племенные узы будут разорваны, а их первобытные обычаи и обряды будут заброшены.

Главные жрецы Миде, осознавая серьезные последствия такого изменения в своих обычаях и предвидя невозможность продолжать церемонии так называемых «языческих обрядов», согласились раскрыть их мне, чтобы можно было составить полное описание и сохранить его для будущих поколений.

Едва ли есть сомнения в том, что эти церемонии по-прежнему будут тайно проводиться с нерегулярными интервалами, но под бдительным присмотром национальных властей сомнительно, будут ли они проводиться в полном объеме, и пройдет относительно мало времени, прежде чем Мидевивин станет лишь традицией.

Сноски

115. Coll. Minn. Hist. Soc., 1885, т. 5, с. 130.

116. Воспроизведено из девятого тома New York Colonial Documents, стр. 1054, 1055.

117. New Voyages to North America, London, 1703, vol. 2, pp. 47, 48.

118. London, 1689, p. 59, et seq.

119. А. Г. Уильямс. Информация об истории, положении и перспективах индейских племен Соединенных Штатов. Филадельфия, 1851, т. 1, стр. 319.

120. Там же, стр. 362.

121. Op. cit., т. 5, с. 423.

122. Op. cit., стр. 65, 66.

123. Op. cit., vol. 5, p, 71.

114. Op. cit., p. 25.

125. History of the Ojebway Indians, London [1843(?)], pp. 143,144.

126. Op. cit., p. 78 et seq.

127. Op. cit., p. 81.

114. Vol. 1, No. 3, 1888, стр. 216, рис. 2 и 3.

129. History of the Ojebway Indians, etc., London (1843?), pp. 145, 146.

130. Hist. of the Ojebway Indians. Лондон [1843?], стр. 155.

Лингвистические примечания

Ряд слов языка оджибве записан с **буквой w**, тогда как правильная форма содержит **букву b**. Поскольку w:b не является подтвержденным диалектным вариантом, это может быть ошибкой первоначального переписчика. Другие ошибки, такие как G:S или h:k, можно объяснить неправильным прочтением рукописного текста.

Сноски переписчика:

A. Длинный пробел, за которым следует «gē´», не объясняется в тексте. Возможно, он относится к структуре песни.

Tshing-gwē′-o-dē ‖: gē′.
The thunder is heavy.
[The Thunder Bird, who causes the rain.]

B. Gi´-gi-min´-ĕ-go´-min mi-dē´-wi-wĭn mi-dē´ man´-i-dō´ ’n-gi-gĭn´-o-a-mâk

Апостроф в **«n-gi-gĭn´-o-a-mâk»** больше нигде в тексте не встречается; он может быть фонетическим (элизия i?) или ошибкой.

Примечание о MIDI-файлах

В зависимости от вашего браузера, MIDI-файлы, сопровождающие каждую музыкальную композицию, могут воспроизводиться при нажатии на них или могут потребовать загрузки и воспроизведения в отдельном приложении.

Каталог «music», содержащий MIDI-образцы, также включает нотные записи в формате Lilypond (.ly). Если у вас установлено приложение Lilypond (бесплатное), эти файлы можно использовать для создания отдельных файлов pdf. Это упрощенные версии песен, в которых опущены тексты и динамические обозначения. Размер такта соответствует печатной версии, за исключением того, что большинство песен с размером 6/8 были изменены на 3/4.

Обратите внимание, что эти звуковые файлы предназначены только для приблизительного представления каждой мелодии. Все музыкальные произведения изначально были вокальными, некоторые с барабанным аккомпанементом. Три MIDI-«инструмента» были выбраны, чтобы предоставить пользователю выбор звуков, и не претендуют на аутентичность.

СВЯЩЕННЫЕ

СВЯЩЕННЫЕ ФОРМУЛЫ ЧЕРОКИ.

ДЖЕЙМС МУНИ ( ).

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 307

Как были получены формулы. 310

Рукопись «Аюнини» (Пловец) 310

Рукопись Гатигванасти (Пояс) 312

Рукопись Гахуни 313

Рукопись Инал (Черная лиса) 314

Другие рукописи 316

Канахета Ани-Цалаги Эти или Древние формулы чероки 317

Характер формул — религия чероки 318

Миф о происхождении болезней и медицины 319

Теория болезни — животные, призраки, ведьмы 322

Выборочный список используемых растений 324

Медицинская практика — теория сходств — пост — табу — уединение — женщины 328

Иллюстрация гактунта или табу 331

Несоблюдение санитарных норм 332

Потовая баня — кровопускание — растирание — купание 338

Противостояние шаманов белым врачам 336

Лечебные танцы 337

Описание симптомов 337

Угиста´ти или плата шамана 337

Церемонии сбора растений и приготовления лекарств 339

Боги чероки и их обиталища 340

Цветовая символика 342

Значение, придаваемое именам 343

Язык формул 343

Примеры формул 344

Медицина 345

Лечение хромоты (ревматизма) — из Гахуни 345

Вторая формула для лечения хромоты — из Гахуни 349
Песня и рецепт от укусов змей — из Гахуни 351
Когда что-то заставляет их есть — Гахуни 353
Вторая формула для того же заболевания — А'ванита 355
Для перемещающихся болей в зубах (невралгия?) — Гатигванасти 356
Песня и молитва от сильного озноба — А‘юнини 359
Чтобы дети прыгали вниз (рождение ребенка) — А'юнини 363
Вторая формула для родов — Такватихи 364
Песня и молитва от черной желтухи (желтуха) — А‘yûnini 365
Для лечения болезней, вызванных испытаниями (колдовством) — Аюнини 366
Охота 369
О охоте — Аюнини 369
Для охоты на птиц — А‘юнини 371
Для стрельбы по обитателям пустыни — А‘ванита 372
Песня медведя — Аюнини 373
Для ловли крупной рыбы — Аюнини 374

Любовь 375
О живом человечестве — Гатигванасти 376
Для похода к воде — Гатигванасти 378
Песня Юнвехи для рисования — Гатигванасти 379
Песня и молитва, чтобы укрепить любовь — Аюнини 380
Для разлучения влюбленных — Аюнини 381
Песня и молитва для укрепления чувств — Гатигванасти 382
Разное 384
Чтобы сократить ночь для ночного бродяги на этой стороне — Аюнини 384
Чтобы найти потерянные вещи — Гатигванасти 386
Чтобы отпугнуть бурю — Аюнини 387
Чтобы помочь воинам — А'ванита 388
Уничтожить жизнь (церемония с бусами) — Аюнини 391
Отвести на воду для игры в мяч — Аюнини 395

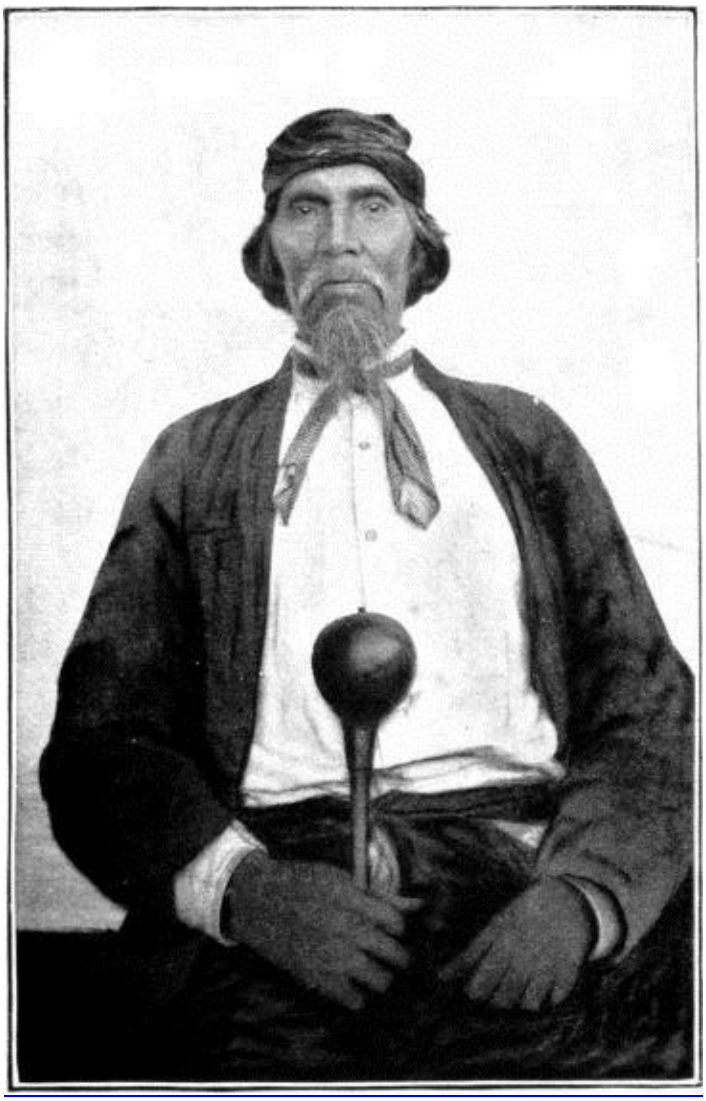
ИЛЛЮСТРАЦИИ

Пл. XXIV. Портрет Аюнини (пловца) 306

XXV. Факсимиле рукописи Аюнини — Формула для Далани Уннагеи 310

XXVI. Факсимиле рукописи Гатигванасти — формула Юньвехи 312

XXVII. Факсимиле рукописи Гахуни — формула для Дидунлески 314



А‘ЮНИНИ (ПЛАВЕЦ).

СВЯЩЕННЫЕ ФОРМУЛЫ ЧЕРОКИ.

Джеймс Муни.

ВВЕДЕНИЕ.

Приведенные здесь священные формулы выбраны из сборника, насчитывающего около шестисот формул, полученного в резервации чероки в Северной Каролине в 1887 и 1888 годах и охватывающего все темы, относящиеся к повседневной жизни и мышлению индейцев, включая медицину, любовь, охоту, рыболовство, войну, самозащиту, уничтожение врагов, колдовство, урожай, совет, игру в мяч и т. д., и, по сути, воплощают почти всю древнюю религию чероки. Оригинальные рукописи, которые сейчас находятся в распоряжении Бюро этнологии, были написаны шаманами племени для собственного использования на языке чероки, изобретенном Сиквайя (Секвойя) в 1821 году, и были получены вместе с пояснениями либо от самих авторов, либо от их выживших родственников.

Некоторые из этих рукописей, как известно, имеют возраст не менее тридцати лет, а многие, вероятно, еще старше. Медицинские формулы всех видов составляют, пожалуй, половину от общего числа, а на втором месте по количеству идут любовные заклинания, за которыми следуют песни и молитвы, используемые при охоте и рыбалке. Большое количество любовных заклинаний, несомненно, удивит тех, кто был воспитан в старой теории, согласно которой индейцы невосприимчивы к женскому очарованию. Сравнительно небольшое количество военных формул объясняется тем, что последняя война, в которой чероки как племя участвовали самостоятельно, закончилась с периодом Революции, так что эти вещи были почти забыты до изобретения алфавита, произошедшего поколением позже. Чероки, участвовавшие в войне с криками и в позднейшей американской гражданской войне, сражались в интересах белых, а их вожди подчинялись белым офицерам, поэтому у них не было такой же возможности для проведения шаманских обрядов, как если бы в войне участвовали только индейцы. Молитвы об охоте, рыбалке и игре в мяч, которые были более востребованы, сохранились лучше.

Эти формулы передавались устно с древних времен до начала нынешнего века, когда изобретение черокийского слогового алфавита позволило жрецам племени записать их. Это же изобретение позволило их соперникам, миссионерам, дать индейцам Библию на их родном языке, так что противостоящие силы христианства и шаманизма одинаково извлекли выгоду из гениальности Сиквайи. Однако давление новой цивилизации было слишком сильным, чтобы ему противостоять, и хотя пророки старой религии по-прежнему имеют большое влияние на народ, они с каждым днем теряют позиции и вскоре лишатся почета в своей собственной стране.

Такое изложение религии коренных народов не могло быть получено ни от одного другого племени в Северной Америке по той простой причине, что ни одно другое племя не имеет собственного алфавита, с помощью которого можно было бы записывать свои священные предания. Правда, кри и микмаки Канады и тукуты Аляски имеют так называемые алфавиты или иероглифические системы, изобретенные для их использования миссионерами, в то время как до испанского завоевания майя Центральной Америки были привыкли записывать свои легенды о героях и священные обряды иероглифами, высеченными на стенах своих храмов или нарисованными на табличках, сделанных из листьев магея. Но, похоже, северным племенам никогда не приходило в голову, что алфавит, принесенный миссионерами, можно использовать для каких-либо других целей, кроме переписывания Библии и катехизисов, в то время как священные книги майя, за редким исключением, давно были уничтожены фанатиками, а современные копии, дошедшие до наших дней, были написаны по несовершенной памяти индейцами, которые были обучены испанскому языку и алфавиту под влиянием испанцев алфавиту и идеям завоевателей и которые, как доказывает изучение содержания самих книг, черпали большую часть своего

материала из европейских источников. Кроме того, таблички майя были настолько иератичными, что их могли понять только жрецы и те, кто получил специальное образование в этом направлении, и поэтому они, по-видимому, были совершенно непонятны для простого народа.

Алфавит чероки, напротив, является изобретением или адаптацией одного из членов племени, который, хотя и заимствовал большинство римских букв в дополнение к сорока или более символам, придуманным им самим, ничего не знал об их правильном использовании или значении, но переворачивал их или изменял их форму в соответствии со своими целями и давал им названия и значения, определенные им самим. Этот алфавит был сразу же принят племенем для всех целей, для которых можно использовать письменность, включая запись их шаманских молитв и ритуальных церемоний. Приведенные здесь формулы, а также формулы из всей коллекции, были написаны самими шаманами — людьми, которые придерживаются древней религии и говорят только на своем родном языке — с тем, чтобы их священные знания могли быть сохранены систематическим образом ( ) для их взаимной выгоды. Язык, концепция и исполнение являются подлинно индейскими, и едва ли в дюжине строк из сотен формул прослеживается влияние белого человека или его религии. Формулы, содержащиеся в этих рукописях, не являются разрозненными фрагментами давно исчезнувшей системы, а являются откровением живой веры, которая до сих пор имеет своих священников и преданных последователей, и достаточно лишь посмотреть на церемониальную игру в мяч с ее постом, омовением и мистическим манипулированием бусинами, чтобы понять, насколько сильна власть старой веры даже над умами молодого поколения. Многочисленные архаичные и образные выражения, используемые в рукописях, требуют толкования священников, но, как уже упоминалось, алфавит, в котором они написаны, является алфавитом, повседневно используемым простым народом.

Во всех племенах, которые все еще сохраняют что-то от своей древней организации, мы видим, что это священное знание хранится различными тайными обществами, каждое из которых имеет свой особый ритуал с регулярным посвящением и степенями продвижения. Из этой аналогии мы можем сделать обоснованный вывод, что раньше так было и у чероки, но в результате разрушения старых обычаев в результате их длительного контакта с белыми и добровольного принятия цивилизованной формы правления в 1827 году все следы такой организации общества давно исчезли, и в настоящее время каждый жрец или шаман изолирован и независим, иногда ограничиваясь определенной специальностью, такой как любовь или медицина, или даже лечение двух или трех болезней, в других случаях расширяя свою сферу деятельности, чтобы охватить весь спектр мистических знаний.

Однако часто бывает, что жрецы завязывают личные дружеские отношения и таким образом раскрывают друг другу свои секреты для взаимной выгоды. Так, когда один шаман встречает другого, который, по его мнению, может дать ему ценную информацию, он говорит ему: «Давай сядем вместе». Другой понимает это как «Давай расскажем друг другу свои секреты». Если кажется вероятным, что ищущий знания может дать столько же, сколько получает, обычно достигается соглашение, оба уходят в какое-нибудь удобное место, защищенное от посторонних глаз, и первый начинает с произнесения одной из своих формул с объяснениями. Затем второй отвечает одной из своих, если только не оказывается, что сделка может оказаться убыточной, и в этом случае беседа резко заканчивается.

Иногда формулу можно получить, заплатив пальто, количество ткани или сумму денег. Как и древние кельтские друиды, в прежние времена кандидат в священники считал необходимым развивать долгую память, поскольку ни одна формула не повторялась для него более одного раза. Считалось, что тот, кто не смог запомнить формулу после первого

прослушивания, не достоин быть шаманом. Однако эта задача не была столь сложной, как могло показаться на первый взгляд , когда ученик понимал теорию, поскольку все формулы построены по регулярным принципам, с постоянным повторением одного и того же набора слов. Очевидным результатом такого правила было повышение уважения к этому священному знанию, поскольку оно было доступно лишь избранным немногим.

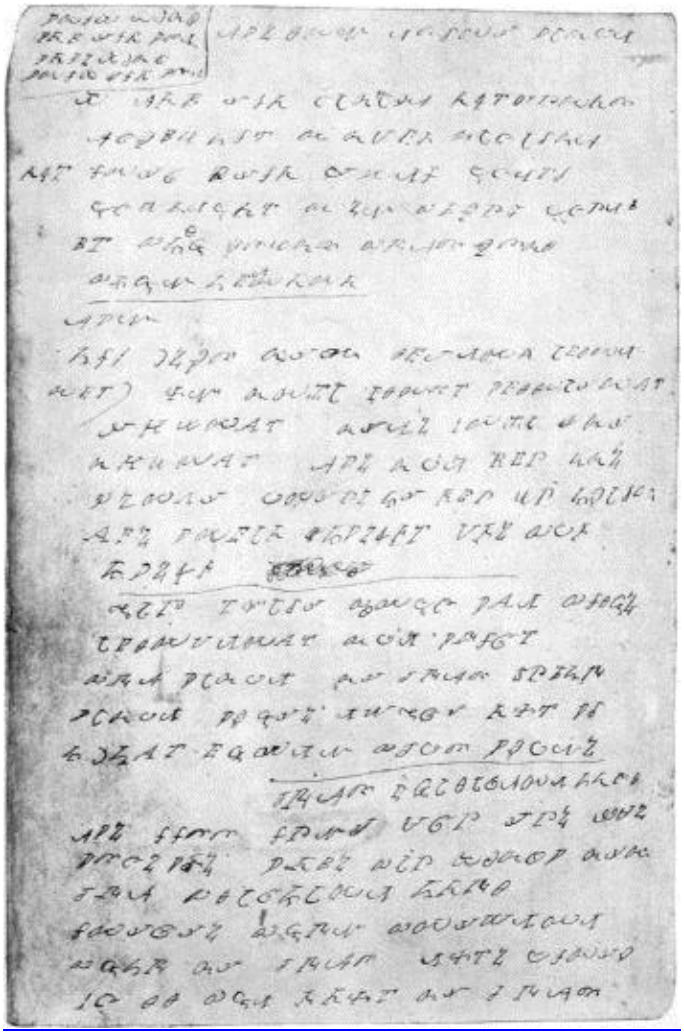
Хотя письменные формулы могут быть без труда прочитаны любым чероки, получившим образование на своем родном языке, шаманы тщательно следят за тем, чтобы их священные писания не попали в руки мирян или их соперников в оккультных практиках, а при проведении церемоний используемые слова произносятся таким тихим голосом, что они непонятны даже тому, для кого повторяется формула. В связи с этим необходимо объяснить, как были получены собранные формулы.

КАК БЫЛИ ПОЛУЧЕНЫ ФОРМУЛЫ.

Во время своего первого визита в резервацию летом 1887 года я посвятил значительное время сбору растений, используемых чероки в пищу или в лечебных целях, одновременно изучая их индейские названия, конкретные области применения каждого из них и способы приготовления. Вскоре стало очевидным, что применение лекарства было не всей, а скорее второстепенной частью лечения, которое всегда сопровождалось определенными церемониями и «словами». От работников, занятых в то время, не удалось получить четкого представления о характере этих слов. Одна молодая женщина, которая имела некоторые знания по этому вопросу, вызвалась записать слова, которые она использовала в своих рецептах, но не смогла этого сделать, главным образом из-за противодействия шаманов-метисов, от которых она получила эту информацию.

РУКОПИСЬ ПЛАВЦА.

Спустя некоторое время я познакомился с человеком по имени Аюнини, или «Пловец», который оказался настолько умным, что я провел с ним несколько дней, собирая информацию о мифах и старых обычаях. Он рассказал несколько историй в очень хорошем стиле и, наконец, рассказал о происхождении медведей[131] . Медведи раньше были частью племени чероки, которые решили покинуть своих родственников и уйти в лес. Их друзья последовали за ними и пытались убедить их вернуться, но Ани-Цакахи, как их называли, были полны решимости уйти. Перед тем как расстаться со своими родственниками на опушке леса, они повернулись к ним и сказали: «Для вас будет лучше, если мы уйдем, но мы научим вас песням, и когда-нибудь, когда вы будете нуждаться в еде, приходите в лес и пойте эти песни, и мы появимся и дадим вам мясо». Их друзья из племени Ани-Цакахи ( ), выучив от них несколько песен, отправились обратно домой, но, пройдя небольшое расстояние, обернулись, чтобы взглянуть в последний раз, и увидели только несколько медведей, исчезающих в глубине леса. Песни, которые они выучили, до сих пор поют охотники, чтобы привлечь медведей.



ФАКСИМИЛЕ РУКОПИСИ ГАХУНИ.

Формула для Дидунлекки. (Стр. 349.)

Когда Свиммер закончил рассказ, его спросили, знает ли он эти песни. Он ответил, что знает, но когда его попросили спеть одну из них, он придумал какую-то отговорку и промолчал. После нескольких попыток переводчик сказал, что бесполезно настаивать на этом вопросе, так как в комнате присутствовали несколько других индейцев, но завтра мы будем с ним наедине и сможем сделать еще одну попытку.

На следующий день Свиммеру сказали, что если он будет и дальше отказываться, то придется нанять кого-то другого, поскольку несправедливо с его стороны предоставлять неполную информацию, когда ему платят за то, чтобы он рассказал все, что знает. Он ответил, что готов рассказать все, что касается историй и обычаев, но что эти песни являются частью его тайного знания и стоят охотникам дорого, которые иногда платят до 5 долларов за одну песню, «потому что нельзя убить медведя или оленя, если не спеть им».

Ему сказали, что единственная цель вопросов о песнях заключалась в том, чтобы записать их и сохранить, чтобы после смерти его и полудюжины старейшин племени мир мог узнать, как много знали чероки. Это обращение к его профессиональной гордости оказалось эффективным, и когда ему сказали, что многие подобные песни были отправлены в Вашингтон знахарями других племен, он сразу же заявил, что знает не меньше их и что предоставит всю имеющуюся у него информацию, чтобы другие могли сами судить, кто знает больше. Единственным условием, которое он поставил, было то, что эти секретные

вещи не должны были слышать никто, кроме переводчика, и не должны были обсуждаться в присутствии других индейцев.

Как только другие шаманы узнали о том, что происходит, они попытались различными способами убедить его прекратить разговор, а когда это не удалось, подпортить его репутацию, намекая на его честность и точность высказываний. Среди других возражений, которые они выдвигали, было одно, которое, хотя и непонятное для белого человека, было совершенно понятно индейцу, а именно: что когда он расскажет все, эта информация будет отправлена в Вашингтон и заперта там, и таким образом они будут лишены этих знаний. Это возражение было одним из самых трудных для преодоления, так как не было никаких аргументов, которыми можно было бы ему противостоять.

Эти сообщения беспокоили Свиммера, который был чрезвычайно чувствителен к своей репутации, и он стал нервничать под нападками своих соперников. Наконец, однажды, придя на работу, он достал из-под своего рваного пальто книгу, когда вошел в дом, и гордо сказал: «Посмотрите на это и теперь посмотрите, не знаю ли я чего-нибудь». Это была небольшая дневная книга примерно на 240 страниц, первоначально приобретенная у белого человека и примерно наполовину заполненная надписями на языке чероки. Краткий осмотр показал, что она содержала именно те сведения, которые было так трудно получить. Здесь были молитвы, песни и рецепты для лечения всех видов болезней — простуды, ревматизма, обморожения, ран, кошмаров и колдовства; любовные заклинания, чтобы завоевать любовь женщины или заставить ее возненавидеть ненавистного соперника; заклинания для рыбалки, заклинания для охоты — включая песни, без которых никто не мог надеяться убить дичь; молитвы, чтобы кукуруза росла, чтобы отпугнуть бури и прогнать ведьм; молитвы о долгой жизни, о безопасности среди чужих, о приобретении влияния в совете и успехе в игре с мячом. Были молитвы к Длинному Человеку, Древнему Белому, Великому Вихрю, Желтой Гремучей Змее и сотне других богов пантеона чероки. Фактически это был индейский ритуал и фармакопея.

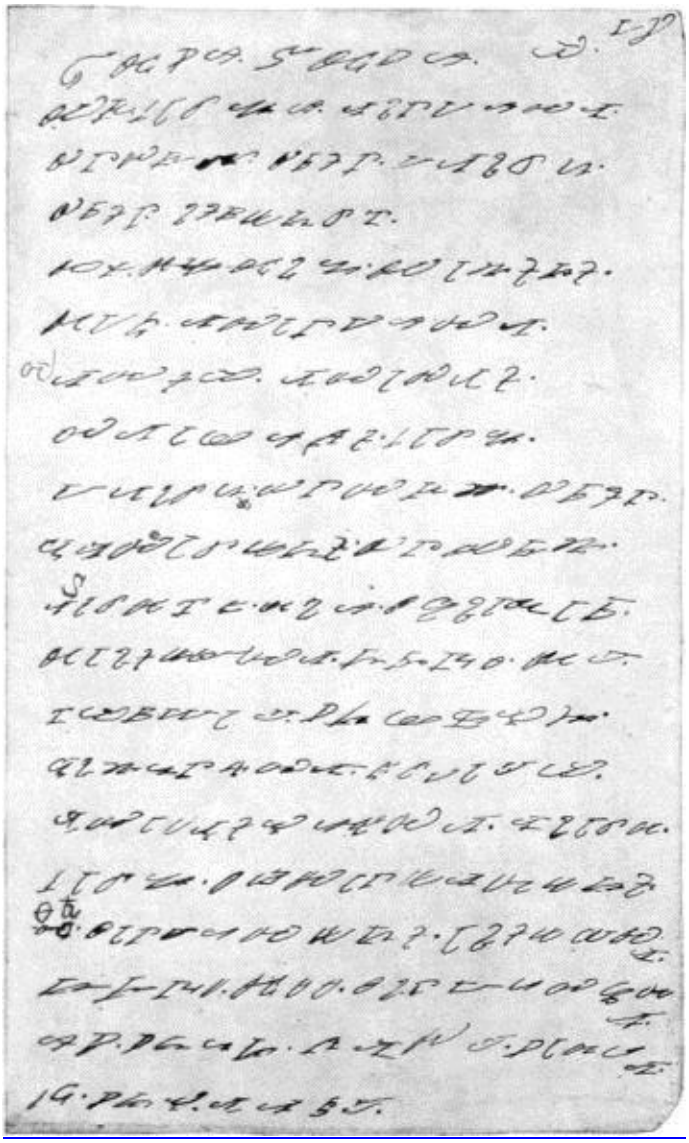
Оправившись от удивления, вызванного этим открытием, я спросил, есть ли такие книги у других шаманов. «Да, — ответил Свиммер, — они есть у всех нас». Вот и появилась зацепка, за которой можно было пойти. Была заключена сделка, по которой он должен был получить еще одну чистую книгу, в которую можно было бы переписать формулы, после чего был куплен оригинал. Сейчас он хранится в библиотеке Бюро этнологии. Остаток времени до возвращения был занят изучением содержания книги.

РУКОПИСЬ ГАТИГВАНАСТИ.

Дальнейшее расследование выявило имена нескольких других людей, у которых, как можно было предположить, могли быть такие документы. Перед отъездом был нанесен визит одному из них, молодому человеку по имени Вилноти, чей отец, Гатигванасти, при жизни был известным шаманом, считавшимся человеком с исключительным интеллектом. Вилноти, который является исповедующим христианином, сказал, что у его отца были такие документы, и после некоторых объяснений от вождя он согласился их показать. Он принес коробку, в которой было много разных бумаг, завещаний и сборников гимнов, все написанные алфавитом чероки. Среди них было главное сокровище его отца — рукописная книга, содержащая 122 страницы формата foolscap, полностью заполненные формулами, аналогичными тем, что содержались в книге Свиммера. Там также было большое количество отдельных листов, в общей сложности почти 200 страниц формата foolscap со священными формулами.

Когда ему предложили купить эти бумаги, он ответил, что хочет сохранить их, чтобы сам изучить и практиковать эти вещи, тем самым показав, насколько тонким было покрытие

христианства, по крайней мере, в его случае. Когда ему было указано, что через несколько лет новые условия сделают такие знания бесполезными для молодого поколения и что даже если он сохранит эти бумаги, ему понадобится кто-то, кто объяснит их ему, он снова отказался, сказав, что они могут попасть в руки Свиммера, который, по его решению, никогда не должен увидеть бумаги его отца. Таким образом, переговоры на этот раз закончились.



ФАКСИМИЛЕ РУКОПИСИ СВИММЕРА.
Формула для Далани Уннагеи (стр. 364).

Вернувшись в резервацию в июле 1888 года, была предпринята еще одна попытка заполучить рукописи Гатигванасти и любые другие подобные документы, которые можно было бы приобрести. К этому времени индейцы уже несколько месяцев обсуждали этот

вопрос, и постепенно до них дошла мысль, что вместо того, чтобы отнять у них их знания и запереть их в ящике, намерение состояло в том, чтобы сохранить их для всего мира и одновременно заплатить им за это. Кроме того, автор использовал любую возможность, чтобы убедить их в том, что он знаком с тайными знаниями других племен и, возможно, может дать им столько же, сколько они дадут ему. Теперь было гораздо легче подойти к ним, и, снова посетив Вилноти в сопровождении переводчика, который полностью объяснил ему суть дела, он наконец согласился на время одолжить документы на том же условии, что ни Свиммер, ни кто-либо другой, кроме вождя и переводчика, не должны их видеть, но он по-прежнему отказывался их продавать. Тем не менее, это позволило использовать документы, и после неоднократных попыток в течение нескольких недель дело закончилось прямой покупкой документов с безоговорочным разрешением показывать их для копирования или объяснения любому, кто будет выбран. Вилноти не был корыстолюбивым человеком, и после первых переговоров главной трудностью было преодолеть его нежелание расставаться с рукописями своего отца, но получение оригиналов было крайне важным моментом, и ему разрешили скопировать некоторые из наиболее важных формул, поскольку он счел совершенно невозможным скопировать все целиком.

Эти документы Гатигванасти являются самыми ценными из всех и составляют половину всей коллекции, около пятидесяти страниц, состоящих из любовных заклинаний. Формулы красиво написаны жирными буквами чероки, а инструкции и заголовки, как правило, ясны, что подтверждает всеобщее свидетельство о том, что он был человеком необычайного интеллекта и способностей, черты, унаследованные его сыном, который, хотя и является молодым человеком и не говорит по-английски, является одним из самых прогрессивных и абсолютно надежных людей в племени.

РУКОПИСЬ ГАХУНИ.

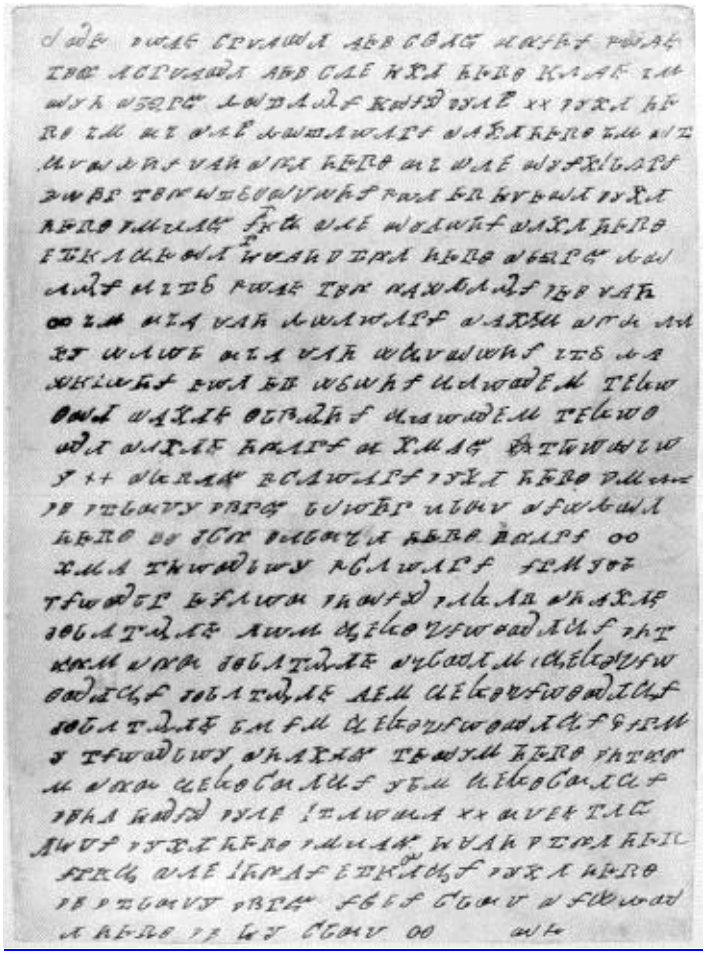
Следующая книга была получена от женщины по имени Аяста, «Разрушительница», и была написана ее мужем Гахуни, умершим около 30 лет назад. Дело было несложным, так как она уже несколько раз работала на нас, поэтому понимала цель нашей работы, к тому же ее сын регулярно занимался копированием и классификацией уже полученных рукописей. Аяста и ее трое сыновей заявили, что книга является их общей собственностью, и пришлось вести переговоры с каждым из них, хотя в данном случае речь шла всего о полдоллара наличными, а также о другой книге, в которую нужно было переписать некоторые семейные записи и личные заметки. Книга содержит всего восемь формул, но они имеют совершенно уникальный характер, а инструкции, в частности, проливают любопытный свет на индийские верования. Было еще несколько других формул из класса, называемого Y´û´nwĕhĭ, предназначенных для вызывания ненависти между мужем и женой, но они были вырваны и уничтожены Аястой по совету старого шамана, чтобы ее сыновья никогда не узнали их. Говоря об этом, она шептала, и было очевидно, что она полностью верила в смертельную силу этих заклинаний.

В дополнение к формулам книга содержит около двадцати страниц выдержек из Священного Писания, написанных тем же почерком, поскольку Гахуни, как и несколько других шаманов, совмещал профессии индейского чародея и методистского проповедника. После его смерти книга попала в руки младших членов семьи, которые заполнили ее разными записями и каракулями. Среди прочего, там есть около семидесяти страниц того, что должно было стать словарем произношения чероки-английского языка, вероятно, написанным уже упомянутым младшим сыном, который ходил в школу и некоторое время работал переписчиком формул. Это любопытное индейское произведение, в котором заполнено лишь несколько столбцов, состоит из списка простых английских слов и фраз, написанных обычным английским шрифтом, за которыми следуют символы чероки,

предназначенные для обозначения приблизительного произношения, вместе с соответствующим словом на языке чероки и символами. Поскольку в этом языке отсутствует ряд звуков, которые часто встречаются в английском, попытки обозначить произношение иногда дают забавные результаты. Так, мы находим: *Fox* (английский шрифт); *kwâgisĭ´* (символы чероки); *tsú'lû´* (символы чероки). Поскольку в языке чероки отсутствует губная буква f и нет сложного звука, эквивалентного нашему x, *kwâgisĭ´* — это максимально близкое к произношению нашего слова *fox,* которое может произнести носитель языка чероки. Точно так же «bet» становится *wĕtĭ,* а «sheep» — *síkwĭ,* в то время как «if he has no dog» появляется в виде *ikwĭ hâsĭ nâ dâ´ga.*

РУКОПИСЬ ИНАЛИ.

В ходе дальнейших расспросов о местонахождении других рукописей такого рода мы много слышали об Инали, или «Черной Лисе», который умер несколько лет назад в преклонном возрасте и который был всеми признан одним из самых способных людей и самым выдающимся литературным деятелем среди них, поскольку из сказанного должно быть достаточно очевидно, что у чероки есть своя родная литература и литераторы. Как и уже упомянутые, он был чистокровным чероки, не говорил по-английски и за свою долгую жизнь занимал почти все почетные должности ( ) среди своего народа, включая советника, хранителя городских архивов, руководителя воскресной школы, чародея, офицера в армии Конфедерации и методистского проповедника, и в конце концов умер, как и родился, в древней вере своих предков.



ФАКСИМИЛЕ РУКОПИСИ ГАТИГВАНАСТИ.

Формула Югвилу. (Стр. 375.)

Когда мы спросили его дочь, она ответила, что ее отец оставил много бумаг, большинство из которых все еще находились у нее, и, получив от переводчика объяснение о нашей цели, она с готовностью дала разрешение на их изучение и отбор, при условии, что это будет держаться в секрете от посторонних. Был назначен день для посещения, и по прибытии мы обнаружили, что она живет в уютном бревенчатом доме, построенном самим Инали, со своими детьми и пожилой родственницей, дряхлой старушкой с белоснежными волосами и пустым взглядом. Это была самая старая женщина племени, и хотя сейчас она была слаба и детски наивна, в молодости она была настоящей дикаркой, участвовавшей в танце скальпов в войне с криками 75 лет назад.

Поставив для нас стулья в тени, дочь Инали принесла небольшую коробку, наполненную различными бумагами, как на языке чероки, так и на английском. Работа по изучению этих документов была утомительной, так как каждый документ нужно было раскрыть и прочитать в достаточной мере, чтобы понять общее содержание, после чего несколько классов были рассортированы в отдельные стопки. Во время этой работы она принесла еще одну коробку, почти такого же размера, как небольшой сундук, и, поставив ее на стол, открыла удивленным взглядам такое количество материалов, которое, казалось, не могло существовать во всем племени.

В дополнение к уже упомянутым документам, там было множество писем на английском языке от различных чиновников и религиозных организаций, адресованных «Эноле», «Преподобному Черному Лису» и «Черному Лису, эсквайру», а также большое количество

военных писем, написанных ему чероки, которые вступили в ряды Конфедерации. Все эти письма написаны на языке чероки ( ) в обычном для друзей стиле, и некоторые из них содержат важный исторический материал о передвижениях двух армий в Восточном Теннесси. Среди прочего было найдено его свидетельство о том, что он является методистским проповедником, датированное 1848 годом. «Настоящим всем известно, что Черная Лиса (чероки) уполномочен осуществлять свои дары и милости в качестве местного проповедника в М. Е. Церкви Юга».

Была найдена рукописная книга, написанная почерком Инали, содержащая записи старого совета Вольфтауна, секретарем которого он был в течение нескольких лет до начала войны. Она также содержит некоторые ценные материалы.

Было также найдено множество различных книг, бумаг и картинок, а также различные безделушки и несколько магических камней.

На самом деле коробка была настоящим магазином редкостей, и мы с чувством, близким к отчаянию, смотрели на груды рукописей, которые нужно было перебрать и классифицировать. Впереди был тяжелый день работы, а было уже за полдень; но женщина еще не закончила и, порывшись в доме еще некоторое время, появилась с еще одной охапкой бумаг, которые она высыпала поверх других. Это было последней каплей; и, поняв, что невозможно подробно изучить такой объем материала, мы ограничились тем, что отобрали священные формулы и две рукописные книги, содержащие записи о городском доме и цитаты из Священного Писания, и ушли.

Дочь Черного Лиса согласилась через несколько дней принести остальные бумаги для дальнейшего изучения в удобное для нас время; она сдержала свое обещание, принеся с собой еще несколько дополнительных формул, которые раньше не смогла достать. Из разнообразной кучи бумаг было отобрано большое количество писем и других документов, которые вместе с другими, полученными от нее, теперь также хранятся в Бюро этнологии. Среди прочего в этом доме было найдено несколько бусин старого ракушечного вампума, о применении которого чероки теперь даже не помнят. Она знала только, что они очень старые и отличаются от обычных бусин, но ценила их как талисманы и категорически отказывалась с ними расставаться.

ДРУГИЕ РУКОПИСИ.

Впоследствии несколько формул были получены от старого шамана по имени Цисква или «Птица», но они были написаны настолько небрежно, что были практически бесполезны, а старик, который их написал, находясь тогда на смертном одре, не смог оказать большую помощь в этом деле. Однако, поскольку он очень хотел рассказать то, что знал, была сделана попытка записать некоторые формулы под его диктовку. Еще несколько были получены таким образом, но результаты оказались неудовлетворительными, и эксперимент был прекращен. Примерно в то же время А'ванита или «Молодой олень», один из лучших травников, был нанят для сбора различных растений, используемых в медицине, и описания их применения. Занимаясь этим, он записал в книге, предоставленной ему для этой цели, ряд формул, которые он использовал в своей практике, одновременно давая устные объяснения теории и церемоний. Среди них была одна для защиты в бою, которую он сам и ряд других чероки использовали в последней войне. Другой целитель по имени Такватихи, или «Убийца Катавба», был впоследствии нанят для той же работы и предоставил несколько дополнительных рецептов, которые он заставил своего сына записать под диктовку, поскольку сам не умел писать. Его знания ограничивались практикой нескольких

специальностей, но в отношении них его информация была подробной и точной. Одна из них была для кровопускания с помощью баночного рога. Все эти формулы, полученные от Цисква, А'ваниты и Такватихи, сейчас находятся в распоряжении Бюро.

КАНАХЕТА АНИ-ЦАЛАГИ ЭТИ.

Среди полученных документов было большое количество таких, которые по разным причинам было трудно обрабатывать или хранить. Многие из них были написаны так давно, что чернила почти стерлись с бумаги; другие были написаны карандашом, так что при обращении с ними буквы быстро размывались и становились почти нечитаемыми; очень многие были написаны на обрывках бумаги всех форм и размеров; а другие были полны пропусков и повторений из-за небрежности автора, в то время как многие состояли просто из молитвы, без какого-либо заголовка или предписания, указывающего на их назначение.

В этих условиях было сочтено целесообразным переписать ряд этих формул в более прочной форме. Для этой цели было решено нанять младшего сына Аясты, умного молодого человека около девятнадцати лет, который достаточно долго учился в школе, чтобы хорошо знать английский язык в дополнение к своему глубокому знанию языка чероки. Он также обладал быстрым умом и от своей матери и дяди Цисква приобрел некоторое знакомство со многими архаичными выражениями, используемыми в священных формулах. Он был широко известен как «Уилл Уэст», но подписывался W. W. Long, где Long было переводом имени его отца, Гунахита. После того, как его проинструктировали, как следует выполнять работу в отношении разбиения на абзацы, заголовки и т. д., ему предоставили чистую книгу на двести страниц, в которую он должен был переписать те формулы, которые, по его мнению, следовало скопировать. Он быстро понял идею и в течение примерно месяца, работая под личным наблюдением автора, сумел полностью заполнить тетрадь в соответствии с намеченным планом. В дополнение к дубликатам формул он записал ряд танцевальных и питейных песен, полученных изначально от Аюнини, а также около тридцати различных формул, полученных из разных источников. Подготовленная таким образом книга построена по образцу обычной книги, с заголовками, оглавлением и даже иллюминированным титульным листом, разработанным с помощью переводчика в соответствии с обычной идиоматической формой чероки, и в целом является уникальным образцом индейского литературного искусства. Она содержит в общей сложности двести пятьдесят восемь формул и песен, которые, конечно же, являются произведениями коренных аборигенов, хотя механическая компоновка была выполнена под руководством белого человека. Эта книга также, под своим черокийским названием *Kanâhe´ta Ani-Tsa´lagĭ E´tĭ* или «Древние черокийские формулы», сейчас находится в библиотеке Бюро.

Еще значительное количество таких рукописей находится в руках одного или двух шаманов ( ), с которыми не удалось договориться, но будет предпринята попытка получить их во владение во время одного из будущих визитов, если представится такая возможность. Те, что сейчас находятся в библиотеке Бюро, составляют подавляющую часть всего количества, хранящегося у индейцев, и, поскольку только небольшая часть была скопирована владельцами, их невозможно будет дублировать ни одному из будущих коллекционеров.

ХАРАКТЕР ФОРМУЛ — РЕЛИГИЯ ЧЕРОКИ.

Невозможно переоценить этнологическую важность полученных таким образом материалов. Они имеют неоценимое значение как подлинные произведения индейского ума, наиболее ярко отражающие состояние религии коренных народов до ее заражения контактами с белыми. Для психологов и исследователей мифов они столь же ценны. Что

касается их лингвистической ценности, то мы можем процитировать слова Бринтона, говорящего о священных книгах майя, о которых уже упоминалось:

Еще одна их ценность... и она будет по достоинству оценена любым изучающим языки. По общему мнению всех компетентных авторитетов, они являются подлинными продуктами коренного сознания, выраженными в идиоматических формах родного языка теми, кто родился с его использованием. Независимо от того, насколько свободно иностранец владеет чужим языком, он никогда не сможет использовать его так, как тот, кто знаком с ним с детства. Эта общая максима в десять раз верна, когда мы применяем ее к европейцу, изучающему американский язык. Поток мыслей, проявляющийся в этих двух языковых семьях, имеет настолько разные направления, что никакая практика не может сделать человека одинаково точным в обоих случаях. Отсюда важность изучения языка, как он используется коренными жителями; и отсюда моя очень высокая оценка этих «Книг Чилан Балама» как лингвистического материала — оценка, значительно повышенная из-за большой редкости независимых сочинений на своих языках членов коренных народов этого континента.[132]

Тот же автор, говоря о внутренних доказательствах подлинности, содержащихся в «Пополь-Вух», священной книге киче, использует следующие слова, которые в равной степени применимы к этим формулам чероки:

Для тех, кто знаком с мифами коренных американцев, этот миф несет в себе несомненные признаки своего аборигенного происхождения. Его частые детские и бессмысленные мотивы, в целом низкий и грубый уровень мышления и выражения, периодическая возвышенность и того, и другого, странные метафоры и преобладание строго языческих имен и сил, придают ему несомненное сходство с подлинным мифом коренных народов.[133]

Эти формулы полностью опровергают утверждение, так часто высказываемое невежественными и предвзятыми писателями, что у индейцев не было религии, за исключением того, что они любят называть бессмысленными маскарадами шаманов. Это прямо противоположно истине. Индейцы по своей сути религиозны и склонны к размышлениям, и можно почти сказать, что каждый их поступок регулируется и определяется их религиозными верованиями. Неважно, что некоторые могут назвать это суеверием. Разница лишь относительна. Сегодняшняя религия развилась из более примитивных суеверий прошлого, и само христианство является лишь продолжением и расширением верований и обрядов, которые индейцы сохранили в их более древней форме. Когда мы готовы признать, что индейцы имеют религию, которую они считают священной, даже если она отличается от нашей, мы можем восхищаться последовательностью теории, особенностями обрядов и красотой выражения. Это далеко не набор грубых представлений, а удивительно целостная система, которой не превосходят даже обрядовые религии Востока. Изучение этих формул показывает, что индейцы чероки были политеистами, а мир духов был для них лишь теневым отражением этого мира. Все их молитвы были направлены на получение временных и осязаемых благ — здоровья, долгой жизни, успехов в охоте, рыбалке, войне и любви, хорошего урожая, защиты и мести. У них не было Великого Духа, счастливых охотничьих угодий, рая, ада, и, следовательно, смерть не вызывала у них страха, и они ждали неизбежного конца без беспокойства о будущем. Они старались не нарушать права своих соплеменников и не ранить их чувства, но нет никаких свидетельств того, что они имели какое-либо представление о том, что называется моралью в абстрактном смысле.

Поскольку медицинские формулы занимают первое место по количеству и важности, для лучшего понимания соответствующей теории было бы неплохо привести объяснение чероки о

ПРОИСХОЖДЕНИЮ БОЛЕЗНИ И МЕДИЦИНЫ.

В древние времена четвероногие, птицы, рыбы и насекомые могли говорить, и они жили с людьми в мире и дружбе. Но со временем население так быстро увеличилось, что их поселения распространились по всей земле, и бедные животные начали испытывать нехватку места. Это было достаточно плохо, но в довершение несчастий человек изобрел луки, ножи, духовые ружья, копья и крючки и начал убивать крупных животных, птиц и рыб ради их мяса или шкур, а мелких существ, таких как лягушки и черви, безжалостно давили и топтали из чистой небрежности или презрения. В этой ситуации животные решили посовещаться о мерах для общей безопасности.

Медведи первыми собрались на совет в своем городском доме в Кувахи, «Месте шелковицы», [134] , и старый вождь Белый Медведь председательствовал. После того, как каждый по очереди высказал жалобы на то, как люди убивают их друзей, пожирают их мясо и используют их шкуры для своего украшения, было единодушно решено немедленно начать войну против человеческой расы. Кто-то спросил, какое оружие используют люди для их уничтожения. «Конечно же, луки и стрелы», — хором ответили все медведи. «А из чего они сделаны?» — прозвучал следующий вопрос. «Лук из дерева, а тетива из наших собственных внутренностей», — ответил один из медведей. Тогда было предложено изготовить лук и несколько стрел и посмотреть, не удастся ли обратить оружие человека против него самого. Один медведь добыл хороший кусок дерева акации, а другой пожертвовал собой ради блага остальных, предоставив кусок своих внутренностей для тетивы. Но когда все было готово и первый медведь подошел, чтобы попробовать, оказалось, что, отпуская стрелу после натяжения лука, его длинные когти зацепились за тетиву и испортили выстрел. Это было досадно, но другой медведь предложил преодолеть эту трудность, обрезав когти, что и было сделано, и при повторной попытке стрела полетела прямо в цель. Но тут вмешался вождь, старый Белый Медведь, и сказал, что им нужны длинные когти, чтобы лазать по деревьям. «Один из нас уже погиб, чтобы предоставить тетиву для лука, и если мы теперь обрежем наши когти, то все вместе умрем с голоду. Лучше довериться зубам и когтям, которые дала нам природа, потому что очевидно, что оружие человека не предназначено для нас».

Никто не мог предложить лучшего плана, поэтому старый вождь распустил совет, и медведи разошлись по своим лесным убежищам, не согласовав никаких мер по предотвращению роста человеческой расы. Если бы результат совета был иным, мы бы сейчас воевали с медведями, но так как это не так, охотник даже не просит прощения у медведя, когда убивает его.

Затем олени провели совет под руководством своего вождя, Маленького Оленя, и после некоторого обсуждения решили наслать ревматизм на каждого охотника, который убьет одного из них, если он не попросит прощения за свое преступление. Они отправили уведомление о своем решении в ближайшее поселение индейцев и одновременно рассказали им, как загладить вину, когда необходимость заставит их убить одного из оленей. Теперь, когда охотник убивает оленя, Маленький Олень, который быстр как ветер и не может быть ранен, быстро подбегает к месту и, наклонившись над кровавыми пятнами, спрашивает дух оленя, услышал ли он мольбу охотника о прощении. Если ответ «да», все в порядке, и Маленький Олень продолжает свой путь, но если ответ отрицательный, он следует по следам охотника, ориентируясь по каплям крови на земле, пока не добирается до хижины в поселении, где Маленький Олень незаметно входит и поражает нерадивого охотника ревматизмом, так что он мгновенно становится беспомощным калекой. Ни один охотник, заботящийся о своем здоровье, не забывает просить у оленя прощения за то, что убил его, хотя некоторые, не знающие надлежащей формулы, могут попытаться отвлечь Маленького Оленя от его преследования, разведя огонь позади себя на тропе.

Затем пришли рыбы и рептилии, которые имели свои собственные претензии к человечеству. Они провели совместный совет и решили заставить своих жертв видеть во сне змей, обвивающих их слизистыми кольцами и дующих им в лицо своим зловонным дыханием, или заставлять их видеть во сне , как они едят сырую или гнилую рыбу, чтобы они потеряли аппетит, заболели и умерли. Так объясняются сны о змеях и рыбах.

Наконец, птицы, насекомые и мелкие животные собрались с той же целью, и Грубворм председательствовал на совещании. Было решено, что каждый по очереди должен высказать свое мнение, а затем проголосовать по вопросу о том, следует ли считать человека виновным. Для его осуждения было достаточно семи голосов. Один за другим они осуждали жестокость и несправедливость человека по отношению к другим животным и голосовали за его смерть. Первым выступил Лягушка (walâ´sĭ) и сказал: «Мы должны что-то сделать, чтобы сдержать рост популяции, иначе людей станет так много, что нас вытеснят с Земли. Посмотрите, как человек пинал меня, потому что я, по его словам, уродлив, пока моя спина не покрылась язвами», — и здесь он показал пятна на своей коже. Затем выступила Птица (tsi´skwa; конкретный вид не указан), которая осудила человека за то, что «он обжигает мне лапы», имея в виду то, как охотник жарит птиц, насаживая их на палку над огнем, так что их перья и нежные лапы подгорают и обжигаются. Другие последовали ее примеру. Только суслик осмелился сказать слово в защиту человека, который редко причинял ему вред, потому что он был очень маленьким; но это так разгневало остальных, что они набросились на суслика и растерзали его зубами и когтями, и полосы на его спине остались до сих пор.

Затем собрание начало придумывать и называть различные болезни, одну за другой, и если бы их изобретательность в конце концов не иссякла, ни один из представителей человеческого рода не смог бы выжить. Червь, сидящий на почетном месте, с восторгом приветствовал каждую новую болезнь, пока, наконец, они не дошли до конца списка, и кто-то предложил, чтобы менструация иногда оказывалась смертельной для женщин. На это он поднялся со своего места и воскликнул: «Ватань, спасибо! Я рад, что некоторые из них умрут, потому что их становится так много, что они наступают на меня». Он так сильно задрожал от радости при этой мысли, что упал назад и не смог снова встать на ноги, а должен был отползти на спине, как Грубворм делает с тех пор.

Когда растения, которые были дружественны к человеку, услышали о том, что сделали животные , они решили сорвать их злые планы. Каждое дерево, куст и трава, вплоть до трав и мхов, согласились предоставить лекарство от одной из названных болезней, и каждое из них сказало: «Я появлюсь, чтобы помочь человеку, когда он обратится ко мне в нужде». Так зародилась медицина, и растения, каждое из которых имеет свое применение, если мы только знаем о нем, предоставляют противоядие, чтобы противодействовать злу, причиненному мстительными животными. Когда врач сомневается, какое лечение применить для облегчения состояния пациента, дух растения подсказывает ему правильное лекарство.

ТЕОРИЯ БОЛЕЗНИ — ЖИВОТНЫЕ, ПРИЗРАКИ, ВЕДЬМЫ.

На этом убеждении основана их медицинская практика, и что бы мы ни думали об этой теории, следует признать, что практика во всех деталях соответствует представлениям, изложенным в мифе. Как и большинство первобытных народов, чероки верят, что болезнь и смерть не являются естественными явлениями, а вызваны злым влиянием духов животных, призраков или ведьм. Хейвуд, писавший в 1823 году, ссылается на авторитет двух умных жителей чероки:

В древние времена чероки не имели представления о естественной смерти. Они повсеместно приписывали смерть тех, кто погибал от болезней, вмешательству или действию злых духов, ведьм и колдунов, которые были связаны с Шиной (Анисгина) или злыми духами... Человек, умирающий от болезни и обвиняющий в своей смерти колдовство или духов, примененные кем-либо другим, обрекает этого человека на неизбежную смерть ( ). Они заявляют, что верят в то, что их заклинания не действуют на белых людей.[135]

По словам одного из тех же информаторов, он также упоминает почитание, которое «их врачи испытывают к числам четыре и семь, говоря, что после того, как человек был помещен на землю, четыре и семь ночей были установлены для лечения болезней в человеческом теле, а седьмая ночь — как предел женской нечистоты».[136]

С научной точки зрения, их теория и диагностика полностью ошибочны, и, следовательно, вряд ли можно ожидать, что их система лечения будет правильной. Как утверждает ученый доктор Берендт, после тщательного изучения медицинских книг майя, научная ценность их лекарственных средств «практически равна нулю». Следует признать, что многие растения, используемые в их медицинской практике, обладают реальными лечебными свойствами, но в равной степени верно и то, что многие другие, которые высоко ценятся, являются инертными. Вероятно, что вначале различные травы и другие растения рассматривались как фетиши и выбирались из-за некоторой мнимой связи с болезнью животного, в соответствии с идеей, известной современным фольклористам как доктрина сигнатур. Так, в настоящее время врач добавляет в отвар, предназначенный для изгнания глистов, некоторые из красных мясистых стеблей портулака обыкновенного или звездчатки (Portulaca oleracea), потому что эти стебли чем-то напоминают червей и, следовательно, должны оказывать какое-то оккультные влияние на червей. Здесь звездчатка является фетишем точно так же, как кремневый наконечник стрелы, который добавляется в тот же отвар, чтобы таким же загадочным образом его острые режущие свойства передались жидкости и позволили ей разрезать червей на куски. Точно так же желтуха называется чероки dalâ´nĭ или «желтая», потому что наиболее очевидным симптомом этой болезни является рвота желчной желчью, и поэтому врач выбирает для отвара четыре разных травы, каждая из которых также называется dalânĭ из-за цвета корня, стебля или цветка. Та же идея реализуется в табу, которое обычно сопровождает лечение. Так, больной скорбутом должен воздерживаться от употребления мяса индейки, потому что мясистая подгрудная складка, свисающая с ее горла, чем-то напоминает воспаленную скорбутную сыпь. При убийстве оленя охотник всегда делает разрез в задней части туши и удаляет подколенную связку, потому что это сухожилие, когда его перерезают, втягивается в плоть; следовательно, любой, кто, к несчастью, съест подколенную связку, обнаружит, что его конечности втягиваются таким же образом.

Нет сомнений, что со временем случайное использование растений естественным образом привело к открытию того, что определенные травы эффективны при определенных комбинациях симптомов. Таким образом, эти растения стали использоваться чаще и в конце концов получили общее признание в индейской медицине. В результате такого эволюционного процесса у чероки сформировалась эмпирическая система медицины, с помощью которой они могут с определенной степенью успеха лечить некоторые виды заболеваний, хотя и не имеют никакого представления о происходящем процессе. Необходимо помнить, что наша собственная медицинская система имеет свое отдаленное происхождение в той же мифической концепции болезни и что в течение двухсот лет суды приговаривали женщин к сожжению за то, что они вызывали болезни заклинаниями и чарами, в то время как даже в наши дни наши профессора, занимающиеся лечением верой, пожинают богатые плоды среди людей, которые обычно считаются принадлежащими к интеллектуальным слоям общества. В лечении ран врачи чероки демонстрируют

значительную степень мастерства, но что касается внутренних заболеваний, то средняя фермерская жена стоит всех врачей всего племени.

Вера пациента имеет большое значение для его выздоровления, поскольку индейцы испытывают к шаманам такое же безоговорочное доверие, как дети к более умным врачам. Церемонии и молитвы хорошо рассчитаны на то, чтобы внушить это чувство, и эффект, который таким образом оказывается на сознание больного, несомненно, благотворно сказывается на его физическом состоянии.

Следующий список из двадцати растений, используемых в практике чероки, даст лучшее представление о масштабах их медицинских знаний, чем могла бы передать длинная диссертация. Названия приведены в том порядке, в котором они встречаются в ботаническом блокноте, заполненном в резервации, за исключением названий пищевых растений и неидентифицированных видов, так что не было сделано никакой попытки выбора в соответствии с заранее сформированной теорией. После названия каждого растения приведены его применения, описанные индейскими врачами, а также его свойства, изложенные в «Аптечной книге Соединенных Штатов», одной из ведущих фармакопеи, используемых в этой стране.[137] Для тех, кто не сведущ в медицинской терминологии, можно пояснить, что «слабительное», слабительное и деобструентное — это термины, применяемые к лекарствам, предназначенным для открытия или очищения кишечника, мочегонное средство имеет свойство стимулировать отток мочи, потогонное средство стимулирует потоотделение, а успокаивающее средство защищает или успокаивает раздраженные ткани, в то время как кровохарканье обозначает особый вид кровотечения, а афтозный — это прилагательное, применяемое к язвам во рту.

ВЫБОРНЫЙ СПИСОК ИСПОЛЬЗУЕМЫХ РАСТЕНИЙ.

1. UNASTE´TSTIYÛ = «очень маленький корень» — Aristolochia serpentaria — виргинский или черный змеиный корень: отвар из корня вдыхают пациенту при лихорадке и головной боли, вызванной лихорадкой, а также пьют при кашле; корень жуют и плевают на рану, чтобы вылечить укусы змей; измельченный корень помещают в пустой зуб при зубной боли и прикладывают к носу, раздраженному постоянным сморканием при простуде. Диспенсатор: «Стимулирующее тонизирующее средство, действующее также как потогонное или мочегонное, в зависимости от способа применения; * * * также высоко рекомендуется при перемежающейся лихорадке, и хотя само по себе обычно недостаточно для лечения, часто оказывается полезным в качестве дополнения к перуанской коре или сульфату хинина». Также используется при тифозных заболеваниях, диспепсии, в качестве полоскания для горла при ангине, как мягкое стимулирующее средство при брюшном тифе и для стимулирования высыпаний. Род получил свое научное название благодаря предполагаемой эффективности в стимулировании менструального цикла, а некоторые виды приобрели «репутацию противоядия от укусов змей».

2. UNISTIL´ÛnISTÎ[138] = «они прилипают» — Cynoglossum Morrisoni — вши нищих: отвар корня или верхушки пьют при заболеваниях почек; измельченный корень используют с медвежьим маслом в качестве мази от рака; забывчивые люди пьют отвар этого растения, а также, вероятно, других подобных растений, из-за представления, что прилипающие свойства шипов таким образом передадутся памяти. Из-за схожести ассоциаций корень также используется при приготовлении любовных зелий. Диспенсатор: не указан. C. officinale «использовался как успокаивающее и седативное средство при кашле, катаре, кровохарканье, дизентерии и диарее, а также применялся наружно при ожогах, язвах, скорбутных опухолях и зобу».

3. ÛnNAGÉI = «черный» — Cassia Marilandica — дикая сенна: корень измельчают и смачивают водой для припарок на язвы; отвар пьют при лихорадке и при заболевании, также называемом ûnnage´i, или «черный» (то же название, что и у растения), при которой, как говорят, чернеют руки и глазницы; также при заболевании, описанном как сходное с ûnnagei, но более опасное, при котором чернеют глазницы, а на руках, ногах и над ребрами на одной стороне тела появляются черные пятна, сопровождающиеся частичным параличом и приводящие к смерти, если черные пятна появляются и на другой стороне. Диспенсатор: Описывается как «эффективное и безопасное слабительное средство, * * * наиболее удобно давать в виде настойки».

4. KÂSD´ÚTA = «имитирующий пепел», названный так из-за внешнего вида листьев — Gnaphalium decurrens — Вечная жизнь: Отвар пьют при простуде; также используется в потной бане при различных заболеваниях и считается одним из самых ценных лекарственных растений. Диспенсатор: Не назван. Отвары двух других видов этого рода упоминаются как используемые сельскими жителями при заболеваниях груди и кишечника, а также при кровотечениях, ушибах, язвах и т. д., хотя «вероятно, обладают небольшой лечебной ценностью».

5. ALTSA´STI = «венок для головы» — Vicia Caroliniana — Вика: Отвар пьют при диспепсии и болях в спине, а также втирают в живот при спазмах; также втирают в кожу игроков в мяч после царапин, чтобы сделать их мышцы более крепкими, и используют таким же образом после царапин при заболевании, упомянутом под ûnnagei, при котором одна сторона тела покрывается черными пятнами с частичным параличом; также

используют таким же образом в отваре с Kâsduta при ревматизме; считается одним из самых ценных лекарственных растений. Аптечный справочник: не указан.

6. DISTAI´YĬ = «они (корни) крепкие» — Tephrosia Virginiana — кошачья струна, турецкий горох, козья рута или дьявольские шнурки: отвар пьют при слабости. Женщины моют волосы отваром из его корней, чтобы предотвратить их ломкость и выпадение, потому что эти корни очень жесткие и трудно ломаются; по той же причине игроки в мяч натирают отваром конечности после царапин, чтобы укрепить их. Диспенсатор: Описывается как слабительное средство с тонизирующим и слабительным действием корней.

7. U´GA-ATASGI´SKĬ = «гной сочится» — Euphorbia hypericifolia — молочай: Сок натирают на кожные высыпания, особенно на головы детей; также используют в качестве слабительного средства; отвар пьют при гонорее и подобных заболеваниях у обоих полов и высоко ценят для этой цели; сок используют в качестве мази для язв и болезненных сосков, а также в сочетании с другими травами для лечения рака. Аптечный справочник: Сок всех видов этого рода обладает свойством «сильно раздражать кожу при нанесении на нее», в то время как почти все они являются сильными рвотными и слабительными средствами. Этот вид «высоко ценится как средство от дизентерии после истощения, диареи, меноррагии и лейкореи».

8. GÛ´NĬGWALĬ´SKĬ = «При повреждении меняет цвет» — Scutellaria lateriflora — шлемник. Название относится к красному соку, который выделяется из стебля при повреждении или разжевывании. Отвар из четырех разновидностей Gûnigwalĭ´skĭ — S. lateriflora, S. pilosa, Hypericum corymbosum и Stylosanthes elatior — пьют для стимулирования менструации, а также используют в качестве ополаскивателя для нейтрализации вредного воздействия пищи, приготовленной женщиной во время менструации, или когда такая женщина случайно попадает в комнату больного или дом, на который наложено табу; также пьют при диарее и используют в отваре с другими травами при болях в груди. Аптечный справочник: это растение «не оказывает особо заметного действия», но некоторые врачи считают, что оно обладает успокаивающими, спазмолитическими и тонизирующими свойствами. Ни один из трех других видов не назван.

9. K´GA SKÛnTAGĬ = «воронная голень» — Adiantum pedatum — адиантум: используется в виде отвара или припарки при ревматизме и ознобе, обычно в сочетании с каким-либо другим папоротником. Врачи объясняют, что листья различных видов папоротника скручены у молодых растений, но разворачиваются и выпрямляются по мере роста, и, следовательно, отвар папоротника заставляет сокращенные мышцы ревматического пациента разгибаться и выпрямляться таким же образом. Его также используют в виде отвара при лихорадке. Диспенсатор: Листья «считаются полезными при хроническом катаре и других заболеваниях грудной клетки».»

10. ANDA´NKALAGI´SKĬ = «удаляет вещи из десен» — Geranium maculatum — дикий квасцы, журавлиный клюв: используется в отваре с Yânû Unihye´stĭ (Vitis cordifolia) для полоскания рта детей при молочнице; также используется отдельно для той же цели, вдувая жеванную клетчатку в рот. Аптечный справочник: «Одно из лучших местных вяжущих средств. * * * Диарея, хроническая дизентерия, холера младенцев на поздних стадиях и различные кровотечения — это формы заболеваний, при которых оно наиболее часто используется». Также ценно в качестве «средства для лечения

незаживающих язв, инъекции при гнойном выделении и белом выделении, полоскания при расслаблении язычка и афтозных язвах горла». Другое растение, которое иногда используется вместе с ним, не упоминается.

11. Û´nLĚ UKĬ´LTĬ = «акация часто встречается» — Gillenia trifoliata — индийское лекарственное растение. Два врача утверждают, что оно хорошо помогает в виде чая при кишечных расстройствах, лихорадке и желтой рвоте; но другой говорит, что оно ядовито и что отвар никогда не пьют, но измельченный корень является хорошим припаркой при отеках. Аптечный справочник: «Гилления — мягкое и эффективное рвотное средство, и, как и большинство веществ того же класса, иногда воздействует на кишечник. В очень малых дозах считается тонизирующим средством».

12. SKWA´LĬ=Hepatica acutiloba — печеночник, сердцевидный: используется при кашле в чае или в виде жевательного корня. Те, кто видит во сне змей, пьют отвар этого растения и I´natû Ga´n'ka=«змеиный язык» (Camptosorus rhizophyllus или ходячий папоротник), чтобы вызвать рвоту, после чего сны не возвращаются. Торговцы покупают большие количества печеночника у чероки, которые, возможно, благодаря этому научились ценить его больше, чем они делали бы в противном случае. Внешний вид другого растения, Camptosorus rhizophyllus, очевидно, определил его название на языке чероки и его применение. Диспенсатор: «Печеночник — очень мягкое успокаивающее тонизирующее и вяжущее средство, которое, по мнению некоторых, обладает мочегонными и противовоспалительными свойствами. Раньше он использовался в Европе при различных заболеваниях, особенно при хронических поражениях печени, но в настоящее время полностью вышел из употребления. В этой стране несколько лет назад он приобрел значительную репутацию, однако не сохранил ее в качестве средства от кровохарканья и хронического кашля». Другое растение не названо.

13. DA´YEWÛ = «само зашивается», потому что, как говорят, листья снова срастаются, когда их разрывают — Cacalia atriplicifolia — кисточка: пользуется большой репутацией как припарка при порезах, ушибах и раке, для вытягивания крови или ядовитых веществ. Помятый лист привязывают к месту и часто снимают. Сухой порошок из листьев раньше использовали для посыпания пищи, как соль. Диспенсатор: не назван.

14. A´TALĬ KÛLĬ´ = «поднимается на гору» — Aralia quinquefolia — женьшень или «Санг»: отвар корня пьют при головной боли, судорогах и т. д., а также при женских заболеваниях; жеваемый корень дуют на место боли в боку. Чероки продают большие количества санг торговцам по 50 центов за фунт, что почти равно двум дневным заработкам, что, несомненно, усилило их представление о его важности. Диспенсатор: «Необычайные лечебные свойства, ранее приписываемые женьшеню, существовали только в воображении китайцев. Он является не более чем успокаивающим средством и в этой стране не используется в качестве лекарства». Китайское название «женьшен» якобы относится к мнимому сходству корня с человеческой фигурой, в то время как в рецептах чероки он называется «великим человеком» или «маленьким человеком», и это сходство, несомненно, имеет большое значение для оценки, которую ему дают оба народа.

15. ÛTSATĬ UWADSĬSKA = «рыбья чешуя», от формы листьев — Thalictrum anemonoides — луговая рута: отвар корня пьют при диарее с рвотой. Диспенсатор: не указан.

16. K´KWĚ ULASU´LA = «мокасины куропатки» — Cypripedium parviflorum — леди-слиппер: отвар корня используется для лечения глистов у детей. В жидкость помещают

несколько стеблей обыкновенной звездчатки или портулака (Cerastium vulgatum), которые, судя по внешнему виду их красных мясистых стеблей, предположительно имеют какое-то отношение к глистам. Диспенсатор: Описывается как «мягкое нервное стимулирующее средство», полезное при заболеваниях, при которых особенно страдают нервы. Другое растение не названо.

17. A´HAWĬ´ AKĂ´TĂ´ = «оленьи глаза», из-за внешнего вида цветка — Rudbeckia fulgida — конусовидный цветок: отвар корня пьют при поносе и некоторых интимных заболеваниях; также используется в качестве средства для промывания укусов змей и отеков, вызванных (мифическими) tsgâya или глистами; также капли из цветка одуванчика ( ) закапывают в слабые или воспаленные глаза. Последнее, вероятно, связано с предполагаемой связью между глазом и цветком, напоминающим глаз. Диспенсатор: без названия.

18. UTĬSTUGĬ´=Polygonatum multiflorum latifolium — печать Соломона: корень нагревают, измельчают и накладывают в виде припарки для удаления язвенной припухлости, называемой tu´stĭ´, напоминающей фурункул или карбункул. Диспенсатор: «Этот вид действует как P. uniflorum, который, как говорят, является рвотным средством. В прежние времена его использовали наружно при ушибах, особенно вокруг глаз, при опухолях, ранах и кожных высыпаниях, и он высоко ценился как косметическое средство. В настоящее время он не используется, хотя Германн рекомендует его как хорошее средство от подагры и ревматизма». Было обнаружено, что отвар этого вида вызывает «тошноту, слабительный эффект и потливость или диурез» и полезен «внутренне при геморрое, а наружно в виде отвара при поражении кожи, вызванном ядовитыми испарениями некоторых растений».

19. ĂMĂDITA'TÌ = «черпак для воды», потому что воду можно всасывать через его полый стебель — Eupatorium purpureum — королева луга, гравийный корень: корень используется в отваре с несколько похожим растением под названием Ămăditá´tĭ û´tanu, или «большой черпак для воды» (не идентифицирован) при затрудненном мочеиспускании. Аптечный справочник: «Считается, что действует как мочегонное средство. Его простое название «гравийный корень» указывает на популярность его целебных свойств». Род описывается как тонизирующий, потогонный, а в больших дозах — рвотный и слабительный.

20. YÂNA UTSĔSTA = «медведь лежит на нем» — Aspidium acrostichoides — щитовидный папоротник: отвар корня пьют для вызывания рвоты, а также используют для втирания в кожу после царапин при ревматизме — в обоих случаях к отвару добавляют какое-то другое растение; теплый отвар также держат во рту для облегчения зубной боли. Диспенсаторий: не назван.

Результаты тщательного изучения этого списка можно резюмировать следующим образом: из двадцати растений, описанных как используемые чероки, семь (№ 2, 4, 5, 13, 15, 17 и 20) не упоминаются в Диспенсатории даже в списке растений, которые иногда используются, хотя и считаются нелекарственными. Возможно, что одно или два из этих семи растений обладают лечебными свойствами, но это вряд ли может быть верно в отношении большего числа, если только мы не склонны верить, что индейцы лучше осведомлены в этом вопросе, чем самые образованные белые врачи в стране. Однако два из этих семи растений (№ 2 и 4) принадлежат к родам, которые, по-видимому, обладают некоторыми свойствами, приписываемыми индейцами этим видам. Пять других растений из списка (№ 8, 9, 11, 14 и 16) используются для совершенно неправильных целей, если верить Диспенсаторию, а три

из них, очевидно, используются из-за некоторой мнимой связи между растением и болезнью, согласно доктрине сигнатур. Три из оставшихся (№ 1, 3 и 6) можно отнести к категории растений с неопределенными свойствами, то есть, хотя сами растения, по-видимому, обладают некоторым лечебным действием, индейский способ их применения настолько расходится с признанными методами, или их собственные утверждения настолько расплывчаты и противоречивы, что сомнительно, может ли использование этих трав принести какую-либо пользу. Так, согласно Dispensatory, Unaste´tstiyû, или виргинский змеевидный корень, имеет несколько применений и, среди прочего, высоко рекомендуется при перемежающейся лихорадке, хотя сам по себе он «обычно недостаточен для лечения». Хотя это прямо не указано, естественным выводом является то, что она должна применяться внутрь, но врач чероки, хотя он также использует ее при лихорадке, берет отвар в рот и дует им на голову и плечи пациента. Другое растение, Distai´yĭ, или турецкий горох, описывается в Dispensatory как имеющее корни, обладающие тонизирующим и слабительным действием. Чероки пьют отвар из корней при чувстве слабости и вялости, из чего можно было бы предположить ( ), что они понимали тонизирующие свойства растения, если бы тот же отвар не использовался женщинами для мытья волос, а игроками в мяч для купания конечностей, полагая, что таким образом прочность корней передается волосам или мышцам. Исходя из этого факта и из названия растения, которое означает одновременно «твердый», «прочный» или «сильный», вполне вероятно, что его корни считаются придающими силу пациенту исключительно потому, что они сами по себе очень сильные, а не потому, что их эффективность была доказана. Остальные пять растений обладают ярко выраженными лечебными свойствами и используются чероки именно для тех целей, для которых, согласно «Диспансеру», они лучше всего подходят; поэтому мы должны признать, что большая часть их практики является правильной, каким бы ложным ни было рассуждение, с помощью которого они пришли к этому результату.

МЕДИЦИНСКАЯ ПРАКТИКА.

Если взять за стандарт Диспенсарий и предположить, что этот список является достоверным отражением знаний чероки о лечебных свойствах растений, то мы обнаружим, что пять растений, или 25 процентов от общего числа, используются правильно; двенадцать, или 60 процентов, предположительно либо бесполезны, либо используются неправильно, а три растения, или 15 процентов, используются таким образом, что трудно сказать, приносят ли они какую-либо пользу или нет ( ). Если допустить, что два из этих трех растений дают хорошие результаты при использовании индейцами, то мы получим 35 процентов, или около одной трети от общего числа, как долю, действительно обладающую лечебными свойствами, в то время как остальные две трети являются инертными, если не прямо вредными. Маловероятно, что большее количество примеров изменило бы эту пропорцию в значительной степени. Ряд трав, используемых в сочетании с этими основными растениями, вероятно, можно считать бесполезными, поскольку они не упоминаются в фармакопее.

Полученные здесь результаты, несомненно, удивят тех, кто считает, что индеец обязательно должен быть хорошим врачом, а знахарь или колдун с его теориями о призраках, ведьм и мстительных животных, знает о свойствах растений и лечении болезней больше, чем обученный ботаник или врач, посвятивший всю свою жизнь тщательному изучению своей специальности, опираясь на всю накопленную информацию, содержащуюся в работах его предшественников, и на все открытия современной науки, пролившие свет на его путь. Абсурдно предполагать, что дикарь, ребенок по интеллекту, достиг более высокого уровня развития в любой области науки, чем цивилизованный человек, продукт долгого интеллектуального роста. Было бы столь же неразумно предполагать, что индеец мог быть

совершенно невежественен в отношении лечебных свойств растений, живя, как он, на открытом воздухе в тесном общении с природой; но ни по точности, ни по объему его знания не могут быть ни на мгновение сравнены со знаниями обученного ученого, работающего по научным принципам.

Медицина чероки является эмпирическим развитием идеи фетиша. Для лечения болезни, вызванной кроликом, противоядием должно быть растение, называемое «кроличья пища», «кроличье ухо» или «кроличье хвост»; для лечения снов о змеях используется растение «змеиный зуб»; для лечения глистов — растение, похожее на червя, а для лечения воспаленных глаз — цветок, имеющий вид и название «оленье око». Желтый корень должен быть хорош, когда пациент рвет желтой желчью, а черный — когда вокруг его глаз появляются темные круги, и в каждом случае болезнь и растение называются по цвету. Отвар из репейника должен быть лекарством от забывчивости, потому что нет ничего другого, что прилипает так же, как репейник; а отвар из жестких корней «дьявольских шнурков» должен быть эффективным средством для укрепления мышц бейсболистов, потому что они почти достаточно сильны, чтобы остановить лемех в борозде. Очевидно, что в такой системе неудачи должны значительно превосходить успехи, но еще не так давно половина нашей медицинской практики была основана на той же идее соответствий, поскольку средневековые врачи- ы учили, что *similia similibus curantur,* и разве мы все не слышали, что «волосы собаки излечат укус»?

Их незнание истинных медицинских принципов проявляется в предписаниях для пациента. За исключением поста, не принимается никаких санитарных мер, чтобы помочь выздоровлению больного или облегчить его состояние. Даже пост носит скорее религиозный, чем лечебный характер, поскольку в большинстве случаев, когда он предписывается, врач также должен воздерживаться от еды до захода солнца, так же как в католической церкви и священник, и причастники постятся с полуночи до окончания празднования божественных таинств. Поскольку индийская кухня чрезвычайно ограничена, для больного не готовятся никакие изысканные или аппетитные блюда, он питается теми же тяжелыми, размоченными кукурузными клецками и бобовым хлебом, которые составляют его основную пищу в здоровом состоянии. В большинстве случаев запрещены определенные виды пищи, такие как мясо белки, рыба, индейка и т. д., но причина заключается не в том, что такая пища считается вредной для здоровья, как мы это понимаем, а в некотором вымышленном связи с духом болезни. Таким образом, если белки вызвали болезнь, пациент не должен есть мясо белки. Если болезнь — ревматизм, он не должен есть ножки любого животного, потому что конечности обычно являются очагом этой болезни. Щелочь, соль и горячая пища всегда запрещены, когда есть какие-либо запреты; но и в этом случае в девяти случаях из десяти это правило, вместо того чтобы приносить пользу, только усугубляет его дискомфорт. Щелочь входит почти во все блюда чероки, щелочной поташ заменяет соль, которая редко используется среди них, поскольку была введена белыми. Их хлеб из фасоли и каштанов, клецки из кукурузной муки, кукурузная каша и каша варятся в кастрюле, все содержат щелочь и все, за исключением последней, подаются горячими с огня. Когда хлеб остывает, он становится таким же твердым и безвкусным, как кусок вчерашнего теста, и приговорить больного к диете из такой тяжелой для желудка пищи, которую едят холодной, без даже щепотки соли, чтобы придать ей вкус, кажется достаточным, чтобы убить его без какой-либо дополнительной помощи врача. Соль или щелок, которые так строго запрещены, на самом деле являются тонизирующим и аппетитным средством и при многих заболеваниях оказывают лечебное действие. Вот и все о режиме здоровья.

В серьезных случаях пациент изолируется, и посторонним не разрешается входить в дом. На первый взгляд это может показаться настоящей санитарной мерой, направленной на обеспечение покоя и тишины для больного. Однако это не так. Вероятно, необходимость тишины никогда не приходила в голову врачу чероки, и это правило предназначено просто для предотвращения любого прямого или косвенного контакта с женщиной, находящейся в состоянии беременности или менструации. У всех первобытных народов, включая древних евреев, мы находим сложный свод правил, касающихся поведения и обращения с женщинами, достигшими половой зрелости, во время беременности и менструации, а также при родах. Среди чероки присутствие женщины в любом из этих состояний или даже присутствие любого человека, пришедшего из дома, где проживает такая женщина , считается нейтрализующим все эффекты лечения врача. По этой причине все женщины, за исключением тех, кто проживает в доме, не допускаются. Мужчинам запрещено входить, потому что они могли иметь половые отношения с женщиной, подпадающей под табу, или могли контактировать с ней каким-либо другим образом; дети также не допускаются, потому что они могли прийти из хижины, где живет женщина, подпадающая под запрет. Неясно, какое влияние, как предполагается, оказывает присутствие менструирующей женщины в семье пациента; но, судя по аналогичным обычаям других племен и правилам, которые по-прежнему соблюдаются среди чероки, несмотря на их длительный контакт с белыми, кажется вероятным, что в прежние времена пациент переселялся в более маленький дом или временную хижину из коры, построенную для его проживания, когда врач назначал табу в отношении женщин. Некоторые старики утверждают, что в прежние времена больных переносили в общественный городской дом, , где они оставались под присмотром врачей до тех пор, пока не выздоравливали или не умирали. Любопытный пример этого запрета приводится во второй формуле Didûnlĕ´skĭ (ревматизм) из рукописи Гахуни (см. стр. 350), где пациенту предписывается воздерживаться от прикосновений к белке, собаке, кошке, горной форели или женщине, а также иметь стул, предназначенный исключительно для его использования в течение четырех дней лечения.

В случае детской болезни, известной как Гунванигистаи (см. формулы), запрещается выносить ребенка на улицу, но это делается не для того, чтобы обеспечить малышу покой или защитить его от холодного воздуха, а потому, что эту болезнь приносят птицы, и если в момент, когда ребенок спит, над ним пролетит птица, ее *взмах* крыльями *вернет болезнь* в тело пациента.

ИЛЛЮСТРАЦИЯ ТАБУ.

Во время второго визита в резервацию автор получил практическую иллюстрацию гактунта, или табу, которая может быть интересна тем, что показывает, насколько мало санитарные представления имеют отношение к этим мерам предосторожности. Получив несколько настоятельных приглашений от Цисква (Птица), старого шамана с значительной репутацией, который очень хотел поговорить, но был прикован к постели из-за болезни, было решено навестить его в его доме, расположенном в нескольких милях от нас. По прибытии мы обнаружили, что за пациентом ухаживает другой врач по имени Сунки (Норка), и нам сообщили, что он как раз этим утром начал четырехдневное гактунта, которое, помимо прочего, исключало всех посетителей. Бесполезно было спорить, что мы пришли по настоятельной просьбе Цисква. Законы гактунта были столь же неизменны, как законы мидийцев и персов, и ни врач, ни пациент не могли надеяться на благоприятные результаты лечения, если правила не соблюдались до буквы. Но хотя мы не могли войти в дом, не было никаких причин, по которым мы не могли бы поговорить со стариком, поэтому для нас поставили стулья у двери, а Цисква лежал на кровати ( ) чуть дальше, а Минк устроился на заборе в нескольких метрах от нас, чтобы следить за происходящим.

Поскольку существовала вероятность, что белый человек может неосознанно повлиять на действие индейского лекарства, автор счел целесообразным оставаться вне поля зрения и, соответственно, занял позицию прямо за углом дома, но в пределах слышимости, в то время как переводчик сидел лицом к дверному проему в нескольких футах от больного внутри. Затем начался оживленный разговор: Цисква через переводчика спрашивал о целях правительства в сборе такой информации, хотел узнать, как нам удалось справиться с другими шаманами, и задавал различные вопросы о других племенах и их обычаях. Ответы давались таким же образом, при этом также предпринималась попытка выяснить степень его собственных знаний. Так мы разговаривали, пока старик не устал, но на протяжении всего этого необычного интервью ни одна из сторон не видела другую, и гактунта не была нарушена входом в дом. Из этого примера должно быть достаточно очевидно, что табу в отношении посетителей не является гигиенической мерой предосторожности для обеспечения большей тишины для пациента или для предотвращения распространения инфекции, а просто религиозным обрядом племени, точно аналогичным многим правилам древних евреев, изложенным в книге Левит.

НЕСОБЛЮДЕНИЕ САНИТАРНЫХ НОРМ.

Никаких правил в отношении свежего воздуха или физических упражнений никогда не формулировалось по той простой причине, что дверь бревенчатой хижины чероки всегда открыта, за исключением ночи и самых холодных дней зимой, а индеец редко бывает в доме в часы бодрствования, если только его не вынуждает к этому необходимость. Поскольку большинство их хижин по-прежнему построены в старом индейском стиле, без окон, открытая дверь является единственным средством, через которое свет проникает внутрь, хотя когда она закрыта, огонь в очаге помогает восполнить этот недостаток. С другой стороны, не принимается никаких мер для защиты от холода, сырости или внезапных сквозняков. Большую часть года целые семьи спят на улице на земле, укутавшись в старое одеяло. Чероки не заботятся о защите от непогоды и совершенно безразличны к простейшим правилам гигиены. Они могут весь день ходить под проливным дождем, одетые только в тонкую рубашку и брюки. Они ходят босиком и часто без головных уборов почти весь год, и даже в морозное утро в конце ноября, когда ручьи почти ледяные, мужчины и женщины сознательно переходят реку вброд, где вода доходит до пояса, вместо того, чтобы пройти несколько сотен метров до мостика. На своих танцах под открытым небом мужчины, женщины и дети, босиком и в тонкой одежде, танцуют на влажной земле с наступлением темноты до рассвета, иногда окутанные густым горным туманом, который делает невидимыми даже верхушки соседних деревьев, , а матери укладывают своих младенцев под кустами, прикрыв их только шалью от холодной земли. В своих играх с мячом каждый молодой человек, прежде чем приступить к игре, подвергается испытанию танцами, кровопусканием и холодными ваннами, без еды и сна, что, несомненно, истощает его физическую энергию.

В старые времена, когда чероки были хозяевами всей страны от Саванны до Огайо, хорошо питались, тепло одевались и вели активный образ жизни на открытом воздухе, они могли поддерживать крепкое здоровье, несмотря на неверность своих медицинских представлений и общее пренебрежение санитарными правилами. Но с приходом белых людей и уничтожением дичи все это изменилось. Сегодняшний восточный чероки — это угнетенное существо; плохо питающееся, еще хуже одетое, редко вкушающее мясо, отрезанное от прежней свободной жизни, не имеющее стимула к улучшению и постоянно сгибающееся под гнетом чувства беспомощного унижения в присутствии своего завоевателя. Учитывая все обстоятельства, может показаться удивительным, что кто-то из них все еще существует. На самом деле, лучшая информация, которую можно было получить

в отсутствие официальной статистики, указывала на медленное, но неуклонное сокращение численности за последние пять лет. Только конституционная сила, унаследованная от их воинственных предков, позволила им выдержать удар изменившихся условий последнего полувека. Однако хорошее здоровье детей в учебном заведении показывает, что ситуация не безнадежна и что в благоприятных условиях, при надлежащем питании и регулярном образе жизни чероки могут не уступать белым людям.

ПАРНАЯ БАНЯ — КРОВОТОЧЕНИЕ — РАЗТИРАНИЕ — КУПАНИЕ.

В дополнение к лечению травами чероки часто прибегают к потным баням, кровопусканию, растиранию и холодным ваннам в проточной воде, не говоря уже о бусах и других атрибутах колдовства, которые обычно используются в связи с церемонией. Потная баня была широко распространена почти во всех племенах к северу от Мексики, за исключением центральных и восточных эскимосов, и считалась великим панацеей от болезней и средством для укрепления здоровья. Среди многих племен она, по-видимому, считалась церемониальным обрядом, но чероки, похоже, рассматривали ее просто как медицинское средство, а церемониальная часть ограничивалась использованием погружной ванны. Человек, желающий испытать целебные свойства потной бани, входил в â´sĭ, небольшой земляной бревенчатый домик, высота которого позволяла только сидеть. После того как он снимал одежду, рядом с ним клали несколько больших камней, предварительно нагретых в огне, и поливали их отваром из измельченных корней дикого пастернака. Дверь закрывали, чтобы воздух не поступал снаружи, и пациент сидел в душном паре , пока не начинал обильно потеть и почти не задыхался от едкого дыма отвара. В соответствии с общей индейской практикой, возможно, он окунался в реку, прежде чем снова одеваться; но в наше время эта часть операции опускается, и вместо этого пациента обливают холодной водой. С тех пор как âsĭ вышло из общего употребления, потение происходит в обычном жилище, а пар удерживается под одеялом, обернутым вокруг пациента. Во время эпидемии оспы среди чероки в конце последней войны потовая баня повсеместно использовалась для сдерживания распространения болезни, в результате чего около трехсот человек из племени умерли, а многие из выживших будут нести следы этой беды до самой смерти. Потовая баня с сопутствующим применением холодной воды, считавшаяся великим панацеей, по-видимому, использовалась индейцами во всех частях страны, когда их посещала оспа, первоначально занесенная белыми, и в результате этого ошибочного лечения они умирали, по словам одного старого писателя, «как гнилые овцы», а порой целые племена были почти полностью уничтожены. Многие из чероки пытались отвратить болезнь, поедая мясо коршуна, который, по их убеждению, обладает полной иммунитетом от болезней благодаря своему зловонному запаху, который держит дух болезни на расстоянии.

В ряде случаев, особенно при ревматизме и при подготовке к игре в мяч, прибегают к кровопусканию. Существует два метода проведения этой операции: собственно кровопускание и царапание, причем последнее является подготовительным этапом к втиранию лекарства, которое таким образом вступает в более прямой контакт с кровью. Кровопускание проводится с помощью небольшого рогового баночного приспособления, к которому прикладывается вакуум обычным способом после скарификации кремнем или кусочком битого стекла. В выпущенной таким образом крови шаман иногда утверждает, что находит мелкий камушек, заостренную палочку или что-то подобное, что, по его утверждению, является причиной болезни и было введено в тело пациента с помощью злого заклятия врага. Он часто делает вид, что высасывает такой предмет, прикладывая к нему только губы, без какого-либо надрезания. Царапание — болезненный процесс, который выполняется с помощью шиповника, кремневого наконечника стрелы, зуба гремучей змеи

или даже кусочка стекла, в зависимости от характера заболевания, а при подготовке молодых людей к игре в мяч шаман использует инструмент, чем-то напоминающий гребень, с семью зубцами, сделанными из заостренных осколков кости ноги индейки. Царапание обычно выполняется по определенному шаблону, причем обычный метод для игры в мяч заключается в том, чтобы провести царапателем четыре раза по верхней части каждой руки, делая таким образом двадцать восемь царапин длиной около 6 дюймов каждая, и повторить эту операцию на каждой руке ниже локтя и на каждой ноге выше и ниже колена. Наконец, инструмент « » проводится по груди от двух плеч так, чтобы образовать крест; делается еще один изогнутый штрих, соединяющий два верхних конца креста, и тот же узор повторяется на спине, так что тело получает почти триста порезов. Хотя, как можно предположить, это очень больно в течение некоторого времени, порезы не проникают достаточно глубоко, чтобы привести к серьезным последствиям, за исключением некоторых случаев, когда развивается рожа. Пока кровь еще свободно течет, лекарство, которое в данном случае предназначено для укрепления мышц игрока, втирается в раны, после чего страдающий погружается в ручей и смывает кровь. Чтобы кровь текла дольше, не сворачиваясь, ее часто соскребают маленькой прутиком по мере течения. При ревматизме и других местных заболеваниях царапание ограничивается пораженной частью. Используемый инструмент выбирается в соответствии с мифологической теорией, за исключением кусочка стекла, который является лишь современной заменой кремневого наконечника стрелы.

Растирание, которое обычно используется при болях и отеках живота, является очень простым действием, выполняемым кончиком пальца или ладонью, и не может быть удостоено названия «массаж». В одной из формул Гахуни для лечения укусов змей (стр. 351) оператору рекомендуется растирать в направлении, противоположном тому, в котором змея свернулась, потому что «это то же самое, что развернуть ее». Дутье на пораженный участок, а также на голову, руки и другие части тела, также является важной частью церемониального обряда. В одной из формул указано, что врач должен сначала дунуть на правую руку пациента, затем на левую ногу, затем на левую руку и, наконец, на правую ногу, образуя таким образом воображаемый крест.

Купание в проточной воде, или «ход в воду», как это называется, является одной из их наиболее частых медико-религиозных церемоний и проводится по самым разным поводам, например, при каждом новолунии, перед употреблением новой пищи на танце зеленого кукурузы, перед танцем медицины и другими церемониальными танцами до и после игры в мяч, в связи с молитвами о долгой жизни, для противодействия последствиям кошмаров или злых заклятий врага, а также в рамках регулярного лечения различных заболеваний. Детали церемонии очень сложны и варьируются в зависимости от цели, для которой она проводится, но во всех случаях и шаман, и клиент постятся с предыдущего вечера, и церемония обычно проводится на рассвете. Купающийся обычно погружается под воду четыре или семь раз, но в некоторых случаях достаточно полить водой из руки на голову и грудь. В игре с мячом палки для мяча погружаются в воду одновременно. Пока купающийся находится в воде, шаман выполняет свою часть обряда на берегу и предсказывает будущее по движению бусин между большим и указательным пальцами ( ) или по движениям рыб в воде. Хотя старые обычаи быстро умирают, эта церемония никогда не игнорируется во время игры в мяч, а также строго соблюдается многими семьями по случаю употребления нового кукурузы, при каждом новолунии и по другим особым случаям, даже когда для этого необходимо разбить лед в ручье, и по несоблюдению этого обряда пожилые люди приписывают многие беды, которые обрушились на племя в последнее время. Поздняя осень считается наиболее подходящим временем года для этой церемонии, так как листья, покрывающие в это время поверхность ручья, как полагают, передают воде свои целебные свойства.

ШАМАНЫ И БЕЛЫЕ ВРАЧИ.

В последние годы, особенно после открытия школ среди них, чероки постепенно начинают терять доверие к способностям своих врачей и все больше склоняются к лечению у белых врачей. Шаманы, естественно, ревнуют к этому посягательству на их авторитет и пытаются предотвратить распространение ереси, утверждая удобную доктрину о том, что лекарства белых людей неизбежно губительны для индейцев, если их не искоренить из организма с помощью непрерывного курса лечения в течение четырех лет под руководством опытного шамана. Сотрудники учебного заведения, основанного правительством несколько лет назад, в течение некоторого времени сталкивались с серьезными трудностями по этой причине, поскольку родители настаивали на том, чтобы при первых признаках болезни детей забирали из школы для лечения у шаманов, пока опыт не убедил их в том, что в школе детям уделяется больше внимания, чем они могли бы получить дома. В одном случае, когда женщина заболела легочной болезнью, похожей на туберкулез, ее мужа, человека с интеллектом выше среднего, удалось убедить обратиться к услугам компетентного белого врача, который поставил диагноз и выписал рецепт. Во время второго визита, через несколько дней, он обнаружил, что семья, опасаясь последствий отступления от старых обычаев, наняла шамана, который утверждал, что проблема была вызвана заостренной палкой, которую какой-то враг встроил в бок женщины. Соответственно, он начал серию заклинаний для удаления палки, в то время как белый врач и его лекарства были проигнорированы, и вскоре женщина умерла. Вскоре за ней последовали двое детей, умершие от заражения или унаследованных семян той же болезни, но и в этом случае вину возложили на заостренные палки, и, несмотря на три смерти при таком лечении, муж и отец, который когда-то был проповедником, по-прежнему верит в утверждения шамана. Назначение компетентного врача для наблюдения за здоровьем индейцев в значительной степени помогло бы искоренить эти ложные представления и предотвратить многие болезни и страдания; но, поскольку правительство не приняло таких мер, индейцы, как проживающие в резервации, так и за ее пределами, за исключением детей, посещающих школу при приюте, полностью лишены медицинской помощи.

МЕДИЦИНСКИЕ ТАНЦЫ.

У чероки есть танец, известный как Медицинский танец, который обычно исполняется вместе с другими танцами, когда много людей собирается, чтобы провести вечер в веселье. Он не имеет никаких особенно интересных черт и ничем существенным не отличается от десятка других менее значимых танцев. Однако помимо этого существовал еще один танец, известный как Танец кипячения лекарства, который по своей важности и торжественности уступал только великому Танцу зеленого кукурузы. В резервации он не исполняется уже около двадцати лет. Он проводился осенью, вероятно, перед Танцем зеленого кукурузы, и продолжался четыре дня. Главной церемонией, связанной с ним, было питье крепкого отвара из различных трав, который действовал как сильное рвотное и слабительное средство. Обычное голодание и хождение к воде сопровождали танцы и питье лекарства.

ОПИСАНИЕ СИМПТОМОВ.

Чрезвычайно трудно получить от врачей точное описание характера заболевания, поскольку их описание симптомов всегда носит весьма расплывчатый характер, а название, данное болезни шаманом, в целом выражает лишь его мнение о тайной причине недуга. Таким образом, у них есть определенные названия для ревматизма, зубной боли, фурункулов и нескольких других заболеваний подобного положительного характера, но помимо этого их описание симптомов обычно сводится к утверждению, что пациент видит

кошмары, у него потемнели глаза или он чувствует усталость, в то время как заболеванию присваиваются такие названия, как «когда они видят во сне змей», «когда они видят во сне рыбу», «когда их беспокоят призраки», «когда что-то заставляет что-то другое съедать их» или «когда пища изменяется», т. е. когда ведьма заставляет ее прорастать и расти в теле пациента или превращает ее в ящерицу, лягушку или заостренную палку.

ВОЗНАГРАЖДЕНИЕ ШАМАНА.

Вознаграждение, которое врач получает за свои услуги, называется ugista´‘tĭ, слово с сомнительной этимологией, но, вероятно, происходящее от глагола tsĭ´giû, «я беру» или «я ем». В прежние времена это обычно была оленья шкура или пара мокасин, но сейчас это определенное количество ткани, одежда или платок. Шаманы отвергают идею, что ugistâ´‘tĭ является оплатой в нашем понимании этого слова, но утверждают, что это одно из средств для изгнания и избавления от духа болезни. Их объяснение несколько неясно, но, по-видимому, ткань ( ) предназначена либо в качестве подношения духу болезни, либо в качестве выкупа за освобождение его предполагаемой жертвы, либо в качестве покрытия для защиты руки шамана, когда он извлекает болезнь из тела пациента. Первая теория, которая включает в себя также идею заместительного искупления, распространена среди многих первобытных народов. Каким бы ни было истинное объяснение, считается, что злое влияние болезни проникает в ткань, которая поэтому должна быть продана или отдана врачом, иначе она приведет к его смерти, когда накопленный таким образом куча достигнет высоты его головы. Передача ткани от шамана третьей стороне, по-видимому, не влечет за собой никаких плохих последствий. Доктор не может передать что-либо из полученного члену своей семьи, если тот не даст ему что-либо в обмен ( ). Однако, если полученное вознаграждение представляет собой что-либо съедобное, доктор может разделить его с остальными членами семьи. Как правило, доктор не берет плату за свои услуги, и вознаграждение рассматривается как добровольное пожертвование. Это замечание относится только к медицинской практике, поскольку шаман всегда требует и получает фиксированное вознаграждение за проведение любовных заклинаний, охотничьих церемоний и других заклинаний различного характера. Кроме того, всякий раз, когда используются бусины, пациент должен предоставить определенное количество новой ткани, на которую их можно положить, и в конце церемонии врач сворачивает ткань вместе с бусинами и уносит их с собой. Ткань, полученная врачом для работы с бусинами, не должна использоваться им, а должна быть продана. В одном случае врач оставил себе платок, который получил за свои услуги, но вместо этого продал свой, более качественный. Дополнительная ткань дается каждый раз, когда церемония повторяется, каждый раз, когда начинается второй четырехдневный курс лечения, и так часто, как врач считает нужным изменить свой метод лечения. Таким образом, когда он начинает лечить больного от болезни, вызванной кроликами, он ожидает получить определенное количество угиста´‘ти; но если через некоторое время он решает, что причиной болезни является черепаха или красная птица, он переходит к другому курсу лечения, для которого необходимо другое количество угиста´‘ти. Если болезнь не поддается его усилиям, это означает, что животное, вызвавшее болезнь, требует большего количества угиста´‘tĭ, и количество ткани должно быть удвоено, так что в целом эта доктрина очень удобна для шамана. Во многих формулах даются четкие указания относительно вознаграждения, которое шаман должен получить за проведение церемонии. В одной из формул Гатигванасти, после указания количества ткани, которое должно быть выплачено, автор добавляет дополнительное условие, что это должна быть «довольно хорошая ткань», утверждая в качестве решающего аргумента, что «так говорили старики давным-давно».

Угиста´‘ти не может быть выплачена одним из супругов другому, и, поскольку она считается необходимым сопутствующим элементом обращения, из этого следует, что шаман не может лечить свою собственную жену от болезни, связанной с , и наоборот. Супруг или супруга больного также не могут вызвать врача, вызов должен поступить от кого-то из кровных родственников пациента. В одном случае, известном автору, женщина жаловалась, что ее муж очень болен и нуждается в помощи врача, но его родственники не предпринимали никаких шагов в этом направлении, а ей это было не позволено.

ЦЕРЕМОНИИ СБОРА РАСТЕНИЙ И ПРИГОТОВЛЕНИЯ ЛЕКАРСТВЕННЫХ СРЕДСТВ.

Существует ряд церемоний и правил, соблюдаемых в связи со сбором трав, корней и коры, которые невозможно подробно описать в рамках данной статьи. В поисках лекарственных растений шаман берет с собой несколько белых и красных бус и подходит к растению с определенного направления, обходя его справа налево один или четыре раза, произнося при этом определенные молитвы. Затем он вырывает растение с корнями, бросает одну из бус в ямку и засыпает ее рыхлой землей. В одной из формул для охоты на женьшень охотник обращается к горе как к «Великому Человеку» и уверяет ее, что он пришел только для того, чтобы взять небольшой кусочек плоти (женьшень) с ее бока, так что, вероятно, бусина предназначена в качестве компенсации земле за растение, вырванное из ее лона. В некоторых случаях врач должен пройти мимо первых трех встреченных растений, пока не дойдет до четвертого, которое он берет, а затем может вернуться за остальными. Кора всегда берется с восточной стороны дерева, а когда используется корень или ветвь, они также должны быть обращены к востоку, поскольку считается, что они впитали больше лечебной силы от лучей солнца.

Когда корни, травы и кора, входящие в рецепт, собраны таким образом, врач связывает их в удобную посылку, которую он несет к проточной реке и бросает в воду с соответствующими молитвами. Если посылка плавает, как это обычно бывает, он принимает это как знак того, что его лечение будет успешным. С другой стороны, если она тонет, он делает вывод, что какая-то часть предшествующей церемонии была проведена ненадлежащим образом, и сразу же приступает к изготовлению нового пакета, повторяя всю процедуру с самого начала. Сбор трав при лунном свете, столь важная черта европейской народной медицины, по-видимому, не является частью церемониала чероки. Существуют строгие правила в отношении приготовления отвара, ухода за лекарством во время лечения и утилизации того, что остается после окончания лечения. При организации деталей шаман часто прибегает к услугам помощника-мирянина. В эти упаднические времена в племени появилось множество выскочек, претендующих на искусство исцеления, которые пытаются воспользоваться невежеством своих соплеменников, выдавая себя за врачей, хотя практически ничего не знают о молитвах и церемониях ( ), без которых лечение не может быть эффективным. Эти самозванцы строго осуждаются и вызывают крайнее презрение со стороны настоящих мастеров, как мужчин, так и женщин, которые были посвящены в священные тайны и с гордостью считают себя хранителями древних ритуалов прошлого.

БОГИ ЧЕРОКИ И ИХ МЕСТА ПРОЖИВАНИЯ.

После того, что было сказано в разъяснение теорий, связанных с медицинскими формулами, наиболее важными и многочисленными из серии, остается добавить лишь немногое в отношении других, помимо того, что содержится в объяснении, сопровождающем каждую из них. Однако можно кратко отметить несколько моментов.

Религия чероки, как и религия большинства североамериканских племен, является зоотеизмом, или поклонением животным, с сохранением той более ранней стадии, которую Пауэлл обозначил как гекастотеизм, или поклонение всему осязаемому, и зачатками более высокой системы, в которой обожествляются стихии и великие силы природы. Их пантеон включает богов на небесах, на земле и в водах под землей, но из них боги-животные составляют гораздо более многочисленный класс, хотя боги стихий имеют большее значение. Среди богов-животных насекомые и рыбы занимают подчиненное место, в то время как четвероногие, птицы и рептилии призываются почти постоянно. Основными богами-животными являются уктена (мифический великий рогатый змей), гремучая змея и черепаха, различные виды ястребов, а также кролик, белка и собака. Важность бога не зависит от размера животного, и на самом деле крупные животные призываются редко. Паук также занимает видное место в формулах любви и уничтожения жизни, его задача — запутать душу своей жертвы в сетях своей паутины или вырвать ее из тела обреченного человека и утащить в черный гроб в Земле Тьмы.

Среди божеств, которые можно отнести к стихиям, главными являются огонь, вода и солнце, и все они обращаются к ним под образными именами. Солнце называется Une´‘lanû´hĭ, «разделитель», так же как наше слово «луна» первоначально означало «измеритель». Индийцы и арийцы, заметив, как эти великие светила делят и измеряют день и ночь, лето и зиму с неизменной регулярностью, дали каждому из них имя, которое должно было обозначать эти характеристики, тем самым показывая, как человеческий разум постоянно движется по одним и тем же каналам. Миссионеры естественно, но ошибочно, предположили, что этот распределитель всех вещей является предполагаемым «Великим Духом» чероки, и поэтому это слово используется в переводе Библии как синоним Бога. В обычной речи и в менее значимых мифах солнце называется « Nû´ntâ». К солнцу в основном взывают игроки в мяч, а охотники молятся огню; но каждая важная церемония — будь то связанная с медициной, любовью, охотой или игрой в мяч — содержит молитву «Длинному Человеку», формулированное название воды или, точнее говоря, реки. Ветер, буря, облака и мороз также призываются в различных формулах.

Но в эту категорию входит лишь несколько неодушевленных богов, главными из которых являются Камень, которому шаман молится, пытаясь найти потерянную вещь с помощью качающегося камешка, подвешенного на веревочке; Кремень, к которому обращаются, когда шаман собирается сделать пациенту надрез кремневым наконечником стрелы, прежде чем натереть его лекарством; и Гора, к которой обращаются в одной или двух из переведенных до сих пор формул. Боги-растения не занимают видное место, главным из них, по-видимому, является женьшень, обращающийся в формулах как «Великий Человек» или «Маленький Человек», хотя его собственное название на языке чероки означает «альпинист».

Также призывается ряд личных божеств, главным из которых является Красный Человек. Он является одним из величайших богов, его имя неоднократно упоминается в формулах всех видов, и он едва ли уступает Огню, Воде или Солнцу. Его личность пока остается неопределенной, но он, по-видимому, тесно связан с семьей Грома. В любопытной примечании на полях одной из формул Гахуни (стр. 350) говорится, что когда пациент — женщина, врач должен молиться Красному Человеку, а когда лечит мужчину, он должен молиться Красной Женщине, так что этот персонаж, по-видимому, имеет двойственные половые характеристики. Еще одним богом, которого призывают в охотничьих песнях, является Цу'л'калу, или «Косоглазый» (см. Мифы чероки), гигантский охотник, который живет в одной из величественных гор Блу-Ридж и владеет всей дичью. Другими являются Маленькие Люди, вероятно, два мальчика Грома; Маленькие Люди, феи, живущие в скалах; и даже Де´тсата, маленький дух, занимающий место нашего Пака. Одна неписаная формула,

которую невозможно было правильно записать под диктовку, была адресована «Красноволосой Женщине, чьи волосы свисают до земли».

Вызываемый персонаж всегда выбирается в соответствии с теорией формулы и выполняемой задачей. Так, когда болезнь вызвана рыбой, просят рыбного орла, цаплю или другую рыбоядную птицу прийти, схватить нарушителя и уничтожить его, чтобы пациент мог обрести облегчение. Когда проблема вызвана червем или насекомым, для той же цели призывают какую-нибудь насекомоядную птицу. Когда стая красных птиц клевает внутренности больного, призывают ястреба-воробья, чтобы он распугал их, а когда злой гений — кролик, великий злодей, его изгоняет кроличий ястреб. Иногда после того, как вторгшийся был таким образом изгнан, «небольшая часть все еще остается», по словам формулы, и соответственно вихрь вызывается с верхушек деревьев, чтобы унести остатки на возвышенности и там рассеять их, чтобы они никогда не появились снова. Охотник молится огню, из которого он черпает свои предзнаменования; тростнику, из которого он делает свои стрелы; Цу'лкалу, великому повелителю дичи, и, наконец, обращается в песнях к тем самым животным, которых он намеревается убить. Влюбленный молится Пауку, чтобы тот удержал любовь его возлюбленной в сетях своей паутины, или Луне, которая смотрит на него сверху во время танца. Воин молится Красному боевому дубине, а человек, собирающийся отправиться в опасную экспедицию, молится Облаку, чтобы оно окутало его и скрыло от врагов.

Каждый дух, добрый или злой, имеет свое особое и подходящее место обитания. Кролик, как считается, живет в кустарнике на склоне холма, рыба обитает в изгибе реки под свисающими ветвями болиголова, черепаха живет в большом пруду на западе, а вихрь обитает в лиственных верхушках деревьев. Каждое болезненное животное, когда его прогоняет от добычи более сильное животное, стремится найти убежище в своем привычном месте обитания. Здесь следует отметить, что животные из формул — это не обычные, повседневные животные, а их великие предки, которые живут в верхнем мире (galû´nlati) над сводом неба.

СИМВОЛИКА ЦВЕТОВ.

Цветовая символика играет важную роль в шаманистской системе чероки, не меньшую, чем в системах других племен. Каждая из сторон света имеет свой соответствующий цвет, а каждый цвет — свое символическое значение, так что каждый призываемый дух соответствует по цвету и месту обитания характеристикам, приписываемым ему, и связан с другими духами с тем же именем, но других цветов, живущими в других частях верхнего мира и сильно отличающимися по своим характеристикам. Таким образом, Красный Человек, живущий на востоке, является духом силы, триумфа и успеха, а Черный Человек, живущий на западе, является духом смерти. Поэтому шаман призывает Красного Человека на помощь своему клиенту и предаёт своего врага роковому влиянию Черного Человека.

Символическая цветовая система чероки, которая будет более подробно объяснена в связи с формулами, выглядит следующим образом:

Восток	= красный	= успех; триумф
Север	= синий	= поражение; неприятности.
Запад	= черный	= смерть.

Юг	= белый	= мир; счастье.
Выше?	= коричневый	= неопределенный, но благоприятный.
———	= желтый	= примерно то же самое, что и синий.

Существует большое разнообразие в системах цветов различных племен, как в отношении расположения, так и значения цветов, но по понятным причинам черный цвет обычно считался символом смерти, а белый и красный означали, соответственно, мир и войну. Довольно примечательно, что красный цвет был символом власти и триумфа среди древних восточных народов не меньше, чем среди современных чероки. [139]

ЗНАЧЕНИЕ, ПРИДАВАЕМОЕ ИМЕНАМ.

Во многих формулах, особенно тех, которые касаются любви и уничтожения жизни, шаман упоминает имя и клан своего клиента, предполагаемой жертвы или девушки, чьи чувства он хочет завоевать. Индейцы считают свое имя не просто ярлыком, а неотъемлемой частью своей личности, такой же, как глаза или зубы, и верят, что злонамеренное использование их имени нанесет им такой же вред, как и ранение любой части их физического организма. Эта вера была распространена среди различных племен от Атлантического до Тихого океана и привела к появлению ряда любопытных правил, касающихся сокрытия и изменения имен. Возможно, именно по этой причине Поухатан и Покахонтас известны в истории под вымышленными именами, поскольку их настоящие имена были скрыты от белых до тех пор, пока псевдонимы не стали настолько укоренившимися, что их было невозможно заменить. Если его молитвы не дают видимого эффекта при лечении пациента от какой-либо серьезной болезни, шаман иногда приходит к выводу, что имя повреждено, и, соответственно, отправляется к воде, проводит соответствующие церемонии и крестит пациента новым именем, под которым он отныне будет известен. Затем он начинает заново, повторяя формулы с новым именем, выбранным для пациента, в уверенной надежде, что его усилия увенчаются успехом.

ЯЗЫК ФОРМУЛ.

Осталось сказать несколько слов о языке формул. Они полны архаичных и образных выражений, многие из которых непонятны простым людям, а некоторые даже сами шаманы теперь не могут объяснить. Эти архаичные формы, как и старые слова, используемые нашими поэтами, придают им особую красоту, которую трудно передать в переводе. Они часто проливают свет на диалектическую эволюцию языка, поскольку многие слова, встречающиеся сейчас только в почти исчезнувшем нижнем диалекте чероки, встречаются в формулах, которые в остальном написаны на среднем или верхнем диалекте. Звук R, главная отличительная черта старого нижнего диалекта, конечно, не встречается, так как в черокийском слоговом алфавите нет средств для его обозначения. Те, кто привык искать в Библии всю красоту священного выражения , будут удивлены, обнаружив, что эти формулы изобилуют высочайшими нотами поэтических образов. Это особенно верно в отношении молитв, используемых для завоевания любви женщины или уничтожения жизни врага, в которых мы находим такие выражения, как: «Теперь твоя душа угасает — твой дух будет слабеть и исчезать, чтобы никогда больше не появиться»; «Пусть она будет полностью окутана одиночеством — о Черный Паук, пусть твоя паутина удержит ее душу, чтобы она никогда не смогла пробраться сквозь ее ячейки»; и заключительное заявление возлюбленного: «Твоя душа проникла в самое сердце моей души, чтобы никогда не уйти».

В переводе было сочтено целесообразным сохранить в качестве технических терминов несколько слов, которые нельзя было бы хорошо перевести буквально, таких как ada´wĕhĭ и ugistā´‘tĭ. Эти слова будут объяснены в соответствующем месте. Приводятся транслитерации текста формул на языке чероки, но следует четко понимать, что переводы предназначены только для свободного передачи духа оригиналов, а точные переводы с грамматическими и глоссарными примечаниями отложены до более подробного изучения языка, когда, как надеемся, будет представлен более точный и подробный текст всех формул, из которых приведенные здесь образцы составляют лишь небольшую часть.

Факсимильные формулы являются копиями рукописей, которые в настоящее время находятся в распоряжении Бюро этнологии, а портреты взяты из фотографий, сделанных автором на месте.

ПРИМЕРЫ ФОРМУЛ.

ПРИМЕЧАНИЕ О ПРАВОПИСАНИИ И ПЕРЕВОДЕ.

В тексте на языке чероки *буквы d* и *g* имеют средний звук, приближенный к звукам *t* и *k* соответственно. Остальные буквы произносятся в соответствии с алфавитом Бюро этнологии. Язык богат носовыми и придыхательными звуками, самым сложным из которых является придыхательное *«l»*, которое для человека, знакомого только с английским языком, звучит как *«tl»*.

Некоторые слова, значение которых не удалось достоверно установить, были выделены в тексте на языке чероки курсивом. В переводе соответствующее выражение было помечено вопросительным знаком или оставлено полностью пустым. При изучении текста студент не может не быть поражен большим количеством глаголов, оканчивающихся на *iga*. Это особая форма, которая почти никогда не используется, за исключением этих формул, где почти каждый абзац содержит один или несколько таких глаголов. Она подразумевает, что субъект только что пришел и сейчас выполняет действие, и что он пришел с этой целью. В дополнение к этому, многие из этих глаголов могут быть либо утвердительными, либо повелительными (выражающими просьбу), в зависимости от ударения. Так, *hatû´(ⁿ) gani´ga* означает «ты только что пришел и слушаешь, и именно с этой целью ты пришел». Слегка акцентируя последний слог, получается «приходи сразу, чтобы слушать». Таким образом, можно видеть, что подавляющее большинство формул имеют скорее декларативную, чем просьбовую форму — это хвалебные рапсодии, а не молитвы в обычном смысле этого слова.

МЕДИЦИНА.

ДИДУ$_{н}$ ЛЭ´СКИ АДАНУ$_{н}$ ´ВАТИ КАНАХСКИ.

Сгě! Ха-Нуⁿ дагу´ⁿ йи цул‘да´хисти, Ги´‘ли Гигаге´и, хана´гва хату´ⁿ гани´га усиннули´ю. Hida´wěhi-gâgû´, gahu´stĭ tsan´ultĭ nige´sû(ⁿ) na. Ha-diskwûlti´yû tĭ´nanugagĭ´, ase´gwû nige´sû(ⁿ) na tsagista´‘tĭ adû(ⁿ) ni´ga. Улсгэта ху(ⁿ)хихю(ⁿ)станига. Ха-усдигю-гу ха-элавасту(ⁿ)ийту(ⁿ)та духилахстига.

Сгэ! Ха-Ухуⁿ цайи цулдахисти Ги'ли Са'кани, ханагва хатуⁿ ганига усиннулию. Хидавехи-гагу, гахусти цанульти нигесу(ⁿ) на. Дисквультию тинанугаи, асегву нигесу(ⁿ) на цагиста‘ти аду(ⁿ) нига. Улсгета ху(ⁿ)хихю(ⁿ)станига. Ха-усдигию-гу ха-элавасту(ⁿ)июта духитахстанига.

Сгэ! (Ха)-Усухи (-и) цулдахисти, Ги'ли Гу ⁿ наге'и, хана'гва хату' ⁿ гани'га усиннули'ю. Hida´wěhi-gâgû´, gahu´sti tsanu´ltĭ nige´sû´(ⁿ) na. Diskwûlti´yû tinanugagĭ´, ase´gwû nige´sû(ⁿ) na tsagista´‘tĭ adû(ⁿ) ni´ga. Улсгета ху(ⁿ) хихю(ⁿ) станига. Ха-усдигию-гу ха-элавасту(ⁿ) ию(ⁿ) та духитахистанига.

Сгэ! Вахала цулдахисти, Ги'ли Цунега, ханагва хатуⁿганига усиннулию. Хидавехи-гагу, гахусти цанульти нигесу(ⁿ) на. Дисквультию тинанугаги, асегу нигесу(ⁿ) на цагиста‘ти аду(ⁿ) нига. Ха-ульсгета ху(ⁿ)хихю(ⁿ)станига. Ха-усдигию-гу элавасту(ⁿ)ию(ⁿ)та духитахстанига.

Сгэ! Вахала цулдахисти Тукси Цунега, ханагва хатуⁿганига усинулию. Хидавехи-гагу, гахусти цанулти нигесуⁿна. Ха-калу *гаюскета* цатун нелига. Уцинава нутатанун та.

(Degâsisisgû´ⁿ ĭ.)—Tûksĭ uhya´ska gûnsta‘tĭ´ na´skĭ igahi´ta gunstâ´ĭ hĭ´skĭ iyuntale´gĭ tsûntûngi´ya. Û(ⁿ) skwû´ta kĭlû´ atsâ´tastĭ sâ´gwa iyûtsâ´tastĭ, nû´‘kĭ igû´(ⁿ) kta‘tĭ, наски-гуу диу(ⁿ)ленискахи игу(ⁿ)йийи цалениху. Нукине у(ⁿ)сквута килу нуки иятсасти. Ухьяскахи-ну адела дегулаи тали унинега-гуу ну(ⁿ)вати-ну хигунехаи ухьяскахи усдиа-гуу. Уне´лаги-‘ну саи´ агада´и агади´ди у´(ⁿ) ти-гу´ йики´ аси´ю-гу на´ски-‘ну агану(ⁿ) ли´еска´и да´гунстанеху´(ⁿ) и ŭ‘таа´та. Hiă‘-nû´ nû´(ⁿ) wâtĭ: Yâ´na-Unatsĕsdâ´gĭ tsana´sehâ´ĭ sâ´i-‘nû Kâ´ga-Asgû´(ⁿ) tagĕ tsana´sehâ´ĭ, sâi-‘nû´ *Egû´(ⁿ)* li-gwû, саи-ну (У)васгили циги Эгу (ⁿ)ли Усдиа циги, ну (ⁿ)яхи-ну цуйedâ´ĭ Yâ´na-Utsĕsdâgĭ naskiyû´ tsĭgĭ´, usdi´-gwû tsĭgĭ´. Эгу´(ⁿ) ли (у)ва´сгили циги´; са´и Ва´тиге Унас(те´)ца циги´, са´и-‘ну Ю´(ⁿ) аге Цунасте´ца, Нига´та унасте´ца геса´и.

Сунале´-гву але´нди адану´ⁿ вати; талине элади циткала´и; цаине улсалади´сату´; ну´кине игу´ цкала´и. Йели´гву´ игеса´и. Нулстайянуна гесаи акану(ⁿ)виски, насгу нулстайянуна.

Перевод.

ФОРМУЛА ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ ХРОМОТЫ (РЕВМАТИЗМА).

Слушай! Ха! В Стране Солнца ты покоишься, о Красный Пес, о, теперь ты быстро приблизился, чтобы услышать. О великий адавехи 140 , ты никогда не терпишь неудач. О, явись и приблизься бегом, ибо твоя добыча никогда не ускользает. Ты пришел, чтобы изгнать чужака. Ха! Ты поселил его в самой маленькой части, далеко, на краю земли.

Слушай! Ха! В Ледяной Стране ты покоишься, о Голубой Пес. О, теперь ты быстро приблизился, чтобы услышать, о великий адавехи, ты никогда не терпишь неудач. О, явись и приблизься бегом, ибо твоя добыча никогда не ускользает. Ты пришел, чтобы избавиться от нарушителя. Ха! Ты поселил очень маленькую его часть далеко, на краю земли.

Слушай! Ха! В темнеющей земле ты покоишься, о Черный Пес. О, теперь ты быстро приблизился, чтобы услышать. О великий адавехи, ты никогда не терпишь неудач. О, явись и приблизься бегом, ибо твоя добыча никогда не ускользает. Ты пришел, чтобы избавиться от нарушителя. Ха! Ты поселил очень маленькую его часть далеко, на краю земли.

Слушай! На Вахале ты покоишься, о Белый Пес. О, теперь ты быстро приблизился, чтобы услышать. О великий адавехи, ты никогда не терпишь неудач. О, явись и приблизься бегом, ибо твоя добыча никогда не ускользает. Ты пришел, чтобы избавиться от нарушителя. Ха! Ты успокоил очень маленькую его часть далеко там, на краю земли.

Слушай! На Вахале ты покоишься, о Белая Черепаха. О, теперь ты быстро приблизился, чтобы услышать. О великий адавехи, ты никогда не терпишь неудач. Ха! Тебе предстоит ослабить его хватку на кости. Вера осуществилась.

(Рецепт.) — Положите панцирь черепахи на (место) и держите его там, пока пять видов (духов) слушают. По окончании, дуньте один раз. Повторите четыре раза, каждый раз начиная с начала. По окончании четвертого раза, дуньте четыре раза. Положите в панцирь две белые бусины вместе с небольшим количеством лекарства. Не вмешивайтесь в это, но закипятите

достаточное количество в другом сосуде — подойдет миска — и натрите им тепло, одновременно леча руками. А вот и лекарство: одно называется Яна-Уцеста («медвежья постель», Aspidium acrostichoides или рождественский папоротник); другое называется Кага-Асгунтаги («воронья голень», Adianthum pedatum или адиантум); и еще одно — обычное Egû´(n) lĭ (другой папоротник); и еще одно — маленькое мягкое (-листное) Egû´(n) lĭ (Osmunda Cinnamonea или коричный папоротник), которое растет на скалах и похоже на Yâna-Utsĕ´sta, но является маленьким и мягким (-листным) Egû´(n) lĭ. Один имеет коричневые корни, а другой — черные. Корни всех должны быть (использованы).

Начинать лечение следует рано утром; второе (применение) — когда солнце еще находится близко к горизонту; третье — когда оно поднялось на значительную высоту (10 утра); четвертое — когда оно находится над головой в полдень. Этого достаточно. (Врач) не должен есть, и пациент также должен поститься.

Пояснение.

Поскольку эта формула взята из рукописи Гахуни, умершего почти тридцать лет назад, невозможно дать однозначное объяснение теории заболевания или его лечения, кроме того, что содержится в самой формуле, которая, к счастью, является особенно ясной; большинство врачей довольствуются только словами молитвы, не отмечая церемонии или даже используемые лекарства. Существуют различные теории о причинах каждой болезни, наиболее распространенная идея в отношении ревматизма заключается в том, что он вызывается духами убитых животных, обычно оленей, жаждущих мести охотнику, как уже было объяснено в мифе о происхождении болезней и медицины.

Считается, что измерительный червь (Catharis) также вызывает ревматизм, поскольку его движения похожи на движения ревматического пациента, и название червя *wahhĭlĭ´* часто применяется также к болезни.

Существуют формулы для умилостивления убитых животных, но они являются частью охотничьего кодекса и могут быть только упомянуты здесь, хотя можно вскользь отметить, что охотник, когда собирается вернуться в поселение, разжигает огонь на тропе позади себя, чтобы вождь оленей не смог проследить его до дома.

Болезнь, образно называемая «вторженцем» (ulsgéta), рассматривается как живое существо, и глаголы, используемые при ее описании, показывают, что она считается длинной, как змея или рыба. Оно приносится вождем оленей и помещается в тело, обычно в конечности, охотника, который сразу же начинает испытывать сильную боль. Его можно изгнать только с помощью более сильного духа животного, который является естественным врагом оленя, обычно это собака или волк. Эти боги-животные живут выше седьмого неба и являются великими прототипами, а земные животные — лишь их уменьшенными копиями. Они обычно расположены в четырех сторонах света, каждая из которых имеет своеобразное формулированное название и особый цвет, который применяется ко всему, что имеет к ней отношение. Таким образом, восток, север, запад и юг являются соответственно Страной Солнца, Холодной Страной, Темной Страной и Вахала, а их мифологические цвета — красный, синий, черный и белый. Вахала, как говорят, является горой, расположенной далеко на юге. Белые или красные духи обычно призываются для мира, здоровья и других благословений, красные — только для успеха предприятия, синие — для того, чтобы сорвать планы врага или навлечь на него беды, а черные — для того, чтобы привести его к смерти. Белые и красные духи считаются самыми могущественными, и один из них обычно призывается для достижения конечного результата.

В этом случае врач сначала призывает Красного Пса в Стране Солнца, называя его великим адавехи, для которого нет ничего невозможного и который никогда не терпит неудач в достижении своей цели. К нему обращаются, как к , невидимому вдали, и умоляют его быстро прибежать на помощь больному. Затем мольба превращается в утверждение, и врач заявляет, что Красный Пес уже прибыл, чтобы забрать болезнь, и унес небольшую ее часть

на самый край земли. Во втором, третьем и четвертом абзацах Голубой Пес из Ледяной Земли, Черный Пес из Земли Тьмы и Белый Пес из Вахалы последовательно призываются в тех же терминах, и каждый уносит часть болезни и избавляется от нее таким же образом. Наконец, в пятом абзаце призывается Белая Черепаха из Вахалы. Она уносит остатки болезни, и врач объявляет, что излечение завершено. Связь черепахи с этой формулой не очевидна, за исключением того факта, что она считается имеющей большое влияние на болезнь, и в этом случае бусины и часть лекарства хранятся в панцире черепахи, помещенном на больное место, пока произносится молитва.

Формулы обычно состоят из четырех абзацев, соответствующих четырем этапам медицинской церемонии. В данном случае их пять, последний обращен к черепахе, а не к собаке. Молитвы произносятся тихим голосом, едва слышным на расстоянии нескольких футов, за исключением частого *«ха»*, которое, по-видимому, используется как междометие для привлечения внимания и всегда произносится громче. Четки — здесь белые, символизирующие облегчение — широко используются в связи с этими формулами и держатся между большим и указательным пальцами, кладутся на ткань на земле или, как в данном случае, помещаются в панцирь черепахи вместе с небольшой порцией лекарства. Согласно инструкциям, панцирь не играет никакой другой роли в церемонии.

Дуновение также является регулярной частью лечения: врач либо держит лекарство во рту и дует им на пациента, либо, как, по-видимому, в данном случае, наносит лекарство путем втирания, а затем дует на это место. В некоторых формулах простое дуновение составляет все лечение. В данном случае врач, вероятно, втирает лекарство в пораженный участок, шепча первый абзац, после чего дует на это место один раз. Остальные абзацы произносятся таким же образом, с одним дуновением после каждого. Таким образом, вся формула повторяется четыре раза, с четырьмя дуновениями в конце последнего повторения. Инструкции подразумевают, что врач дует только в конце всей формулы, но это не соответствует обычному порядку действий и, по-видимому, является ошибкой.

Лекарство состоит из теплого отвара корней четырех видов папоротника, втираемого рукой. Неуклюжее описание видов показывает, насколько ограничены возможности индейцев в области ботанической классификации. Применение повторяется четыре раза в течение одного утра, начиная с рассвета и заканчивая в полдень. Четыре — это священное число , проходящее через каждую деталь этих формул: обычно в четырех абзацах призываются четыре духа, четыре дуновения с четырьмя заключительными дуновениями, четыре травы в отваре, четыре применения и часто четыре дня gaktu(ⁿ) ´ta или табу. В данном случае табу не указано, кроме того, что и врач, и пациент должны поститься. Табу обычно распространяется на соль или щелочь, горячую пищу и женщин, в то время как при ревматизме некоторые врачи запрещают пациенту есть ноги или лапы любого животного, мотивируя это тем, что конечности обычно являются очагом заболевания. По аналогичной причине пациенту также запрещается есть или даже прикасаться к белке, буйволу, кошке или любому животному, которое «горбится». Точно так же больной скорбутом не должен есть индейку, поскольку у этой птицы на голове, по-видимому, есть скорбутовые высыпания, а игроки в мяч должны воздерживаться от употребления лягушек, поскольку кости этого животного хрупкие и легко ломаются.

HIĂ‘-NÛ´ NASGWÛ´ DIDÛⁿ LĚ´SKĬ ADĂNÛ´ⁿ WÂTĬ.

Asga´ya yûkanû´ⁿ wĭ *Agĕ´ya Giagage´ĭ* atătĭ´; agĕ´ya-nû yûkanû´(ⁿ) wĭ *Асга´я Гигаге´и* атати´.	Ю! Хиге´‘я Гигаге´И цûдантэ´лухИ гесе´И. Улсге´та хи´цану´й’тани´ле´И. Ха-Нуⁿ дагу´ⁿ йИ нунта´цудаленû´хИ гесе´И. Гасгила гигаге цусдига тецадиил детсаласиди-ге. Ханагу усиннули детсалдисию.

Уци(н)ва нутатанунн та. Усухита нутануна. Уцинава-гу нигунн тисгести.

(Degâ´sisisgû´n ĭ) — Hiă-gwû´ nigaû´ kanâhe´ta. Nû´‘kiba nagû´nkw’tisga´ dagû´n stiskû´ĭ. Sâ´gwa nû(n) skwû´ta gûnstû´(n) ĭ agûnstagi´s-kâĭ hû(n) tsatasgâ´ĭ nû´‘kine-‘nû û(n) skwû´ta nû´‘kĭ nû(n) tsâtasgâ´ĭ. Hiă-‘nû´ nû´(n) wâtĭ: Egû´(n) lĭ, Yâ´na-‘nû Utsĕsdâ´gĭ, (U)wa´sgilĭ tsĭgĭ´ Egû´(n) lĭ, tă´lĭ tsinu´dalĕ´ha, Кага-ну Асгу (н)таге циу (н)насехаи, Даи-ну Увайи циу (н)насехаи. Сутали июталеги унастеца агати, уганавуну дагунстатисгаи нунвати асун галаи. Усухи адану(н)вати, нуки цусухита дулсинису(н)адану(н)вати. Онаваги-ну диласулаги гесу (н) и уле цыканикагаи гувсди-гу утсавата онава-гу-ну.

Hiă-nû´ gaktû´n ta gûlkwâ´gĭ tsusû´hita. Gû´(n) wădana´datlahistĭ´ nige´sû(n) na—Salâ´lĭ, gi´‘li-‘nû, wĕ´sa-‘nû, ă´tatsû-nû´, a´mă-‘nû´, anigĕ´‘ya-nû. Уда'ли' я'кану(н) ви'я ну'киха цусу'хита унадана'лаци'-тасти ниге'су(н) на. Гасгилаги-ну увасу(н) -гу ускиладисти увасу нуки цусухита. Disâ´i-‘nû dega´sgilâ û´(n) tsa nû‘nă´ uwa´‘tĭ yigesûĭ nû´‘kĭ tsusû´hita.

Перевод.

И ЭТО ТАКЖЕ ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ КРИПЛЕРА.

Ю! О Красная Женщина, ты это вызвала. Ты поместила вторгшегося под него. Ха! Теперь ты пришла из Страны Солнца. Ты принесла маленькие красные сиденья, на которые положила свои ноги. Ха! Теперь они быстро удалились от тебя. Облегчение достигнуто. Пусть это не будет только на одну ночь. Пусть облегчение придет сразу.

(Рецепт) — (*примечание в верхнем углу*). Если лечишь мужчину, нужно говорить *«Красная Женщина»*, а если лечишь женщину, нужно говорить *«Красный Мужчина»*.

Это и есть вся молитва. Повторите ее четыре раза, положив руки. После того, как вы произнесли ее один раз, положив руки (на тело пациента), снимите руки и подуйте один раз, а при четвертом повторении подуйте четыре раза. И это лекарство. Egû´n lĭ (вид папоротника). Yâ´-na-Utsĕ´sta («медвежье ложе», Aspidium acrostichoides или рождественский папоротник), *два* вида мягколистного Egû´(n) lĭ (один, мелкий вид, — коричный папоротник, Osmunda cinnamonea), и то, что называется Kâ´ga Asgû´(n) tagĕ («голень ворона», Adiantum pedatum или папоротник девичьи волосы), и то, что называется Da´yĭ-Uwâ´yĭ («лапа бобра» — не идентифицировано). Сварите корни шести видов вместе и приложите к ним руки, согретые лекарством. Лечите вечером. Лечите четыре ночи подряд. (Оплата) — ткань и мокасины; или, если их нет, просто немного обработанной оленьей кожи и немного ткани.

И это табу на семь ночей. Нельзя прикасаться к белке, собаке, кошке, горной форели или женщинам. Если лечат женатого мужчину, они (*sic*) не должны прикасаться к его жене в течение четырех ночей. И он должен сидеть на отдельном сиденье в течение четырех ночей и не должен садиться на другие сиденья в течение четырех ночей.

Объяснение.

Лечение и лекарство в этой формуле почти такие же, как и в только что приведенной, которая также предназначена для лечения ревматизма, обе написаны Гахуни. Молитва отличается в нескольких аспектах от всех других, но, поскольку врач умер много лет назад, невозможно дать полное объяснение всех моментов. Это, вероятно, единственная формула в сборнике, в которой призываемый дух — «Красная Женщина», но, как объясняется в примечании в верхнем углу, это только форма, используемая вместо «Красного Мужчины», когда пациент — мужчина. Красный Человек, который считается, пожалуй, самым могущественным богом в пантеоне чероки, каким-то образом связан с громом и призывается в большом количестве формул. Изменение формулы в зависимости от пола пациента напоминает веру в ирландской народной медицине, что при применении определенных лекарств врач и пациент должны быть противоположного пола. Красный Человек живет на востоке, в соответствии с обычной мифологической теорией цветов, как уже объяснялось. Сиденья также красные, и форма глагола указывает на то, что Красная Женщина либо стоит на них (во множественном числе), либо сидит, положив ноги на круглые сиденья. Эти сиденья или стулья часто упоминаются в формулах и всегда соответствуют цвету вызываемого духа. Неясно, почему Красная Женщина считается

ответственной за болезнь, которая, как уже объяснялось, обычно приписывается мстительным усилиям дичи. В соответствии с обычной формой, болезнь, как говорят, помещается под (а не в) пациента. Утверждение, что стулья «быстро отодвинулись», по аналогии, по-видимому, означает, что болезнь была помещена на сиденья и таким образом унесена. Глагол подразумевает, что стулья двигаются по своей воле. Сразу же после этого объявляется, что облегчение достигнуто. Выражение «usû´hita nutanû´na» часто встречается в этих формулах и может означать либо «пусть это не будет только на одну ночь», либо «пусть это не останется на одну ночь», в зависимости от контекста.

В инструкциях указаны не только лекарство и лечение, но и гонорар врача. Судя по форме глагола, табу, за исключением сиденья, которое должен использовать больной, кажется, применяется как к врачу, так и к пациенту. Неясно, почему запрещена горная форель, но собака, белка и кошка, как уже объяснялось, подпадают под табу из-за того, что эти животные часто принимают позы, напоминающие скученную позу, характерную для людей, страдающих ревматизмом. Кошка считается особенно сверхъестественной, поскольку происходит от белых. Семь, как и четыре, является священным числом для племени, а также числом их родов. Следует отметить, что время отсчитывается по ночам, а не по дням.

HI´ I´NATÛ YUNISKÛ´LTSA ADANÛ´NWÂTĬ.

1. *Дунува*, дунува, дунува, дунува, дунува, дунува (*песня*).

   Сгэ! Ха-Валаси-гуу цу^{н} лу^{н} танига.

2. *Даюха*, даюха, даюха, даюха даюха (*песня*).

   Сгэ! Ха-Усуги-гуу цу^{н} -лу^{н} -танига.

(Дега´сисисгу´^{н} и).—Канагита наяга хи дилентисгу^{н} и. Тали игункутати, уле талине цутану^{н} на насгу тали игункутати. Цала агану (^{н}) лиескаи цала иканигу (^{н}) гуаи ватсила-гу гану (^{н}) лийети унискулцу (^{н}) и. Ну´ки нагаде´стисга´и агану(^{н}) ли´есгу(^{н}) и. Аску´ни гадеста´ти, ну´ки нагаде´ ста ху(^{н}) цатасга´и. Hiă-‘nû´ i´natû akti´sĭ udestâ´ĭ yigû´n‘ka, naski-‘nû´ tsagadû´lăgisgâ´ĭ iyu´stĭ gatgû´(^{н}) ĭ.

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ, ЕСЛИ ИХ УКУСИЛА ЗМЕЯ.

1. Дунува, дунува, дунува, дунува, дунува, дунува.

   Слушай! Ха! Это всего лишь обычная лягушка, которая прошла мимо и засунула его (вторженца) в тебя.

2. Даюха, даюха, даюха, даюха, даюха.

   Слушай! Ха! Это всего лишь *Усуги,* который прошел мимо и вложил это в тебя.

(Рецепт.) — Сначала это песня. Ее нужно произнести дважды, а вторую строку — дважды. Нанесите табак (сок) на укус на некоторое время, или, если табака нет, просто нанесите слюну один раз. При нанесении нужно обойти вокруг четыре раза. Обойдите слева и подуйте четыре раза по кругу. Это потому, что, лежа, змея всегда свертывается вправо, и это точно так же (*букв.* «означает как»), как развернуть ее.

Объяснение.

Это также взято из рукописной книги Гахуни, умершего, поэтому от автора не удалось получить никаких объяснений. Формула состоит из песни из двух куплетов, за каждым из которых следует короткое чтение. Все повторяется в соответствии с инструкциями, чтобы получилось четыре куплета или песни; четыре, как уже было сказано, является священным

числом, проходящим через большинство этих формул. Также указаны четыре дуновения и четыре круга при втирании. Слова, используемые в песнях, иногда состоят из бессмысленных слогов, но в данном случае dûnuwa и dayuha, похоже, имеют значение, хотя ни переводчик, ни шаман, к которому обращались, не смогли их объяснить, что может быть связано с тем, что слова были изменены в песне, как это часто бывает. Dûnu´wa, по-видимому, является старым глаголом, означающим «проник», вероятно, относящимся к зубу рептилии. Эти лечебные песни всегда поются низким жалобным тоном, чем-то напоминающим колыбельную. Usu´‘gĭ также не имеет объяснения, но, вероятно, является названием какого-то небольшого рептилия или амфибии.

Поскольку в данном случае причина проблемы очевидна, у индейцев нет теории, которая могла бы ее объяснить. Однако можно заметить, что когда человек видит сон, в котором его кусают, необходимо применять те же методы лечения и ритуалы, что и при реальном укусе; в противном случае, хотя, возможно, и через несколько лет, на месте, указанном во сне, появится подобное воспаление, которое приведет к тем же фатальным последствиям. Гремучая змея считается сверхъестественным существом или адавехи, чью благосклонность необходимо заслужить, и люди прилагают все усилия, чтобы не обидеть ее. В соответствии с этой идеей, среди людей никогда не говорят, что человека укусила змея, а говорят, что его «поцарапал колючий куст». Точно так же, когда для церемониального танца застреливают орла, объявляют, что «убили снежную птицу», чтобы обмануть духов гремучей змеи или орла, которые могут подслушивать.

Утверждение, что это «просто обычная лягушка» или «просто Usu´‘gĭ», выявляет еще одну характерную особенность этих формул. Всякий раз, когда заболевание носит серьезный характер или, согласно индейской теории, когда оно вызвано влиянием какого-то могущественного духа болезни, врач всегда стремится вызвать презрение у злоумышленника и убедить его в своей превосходной силе, утверждая, что болезнь является делом рук какого-то низшего существа, точно так же, как белый врач может ободрить пациента, страдающего туберкулезом в запущенной стадии, сказав ему, что болезнь — всего лишь легкая простуда. Иногда используется регулярная шкала умаления: сначала врач приписывает болезнь кролику, сурку или какому-либо другому слабому животному, затем в последующих абзацах упоминает других, еще менее значимых животных, и, наконец, объявляет, что болезнь является делом мыши, маленькой рыбки или какого-либо другого незначительного существа. В данном случае болезнь, вызванная гремучей змеей, самым страшным из животных духов, приписывается лягушке, одному из наименее значимых животных.

При применении лекарства, вероятно, поют песню, втирая табачный сок вокруг раны. Затем повторяют короткую речитативную часть, и врач четыре раза дует по кругу вокруг места. Вся церемония повторяется четыре раза. Любопытные инструкции по разматыванию змеи имеют параллели в европейской народной медицине.

GÛ^{n} WĂNI´GISTÂ´Ĭ ADANU´^{n} WÂTĬ.

Sgĕ! Ha-tsida´wĕiyu, gahus´tĭ aginúl‘tĭ nige´sû^{n} na. Gû^{n} gwădag´anad‘diyû´ tsida´wĕi´yu. Ha-Wăhuhu´-gwû hitagu´sgastanĕ‘hĕĭ. Ха-на´гва ху´кикаху(н) у´ ха-дусу´гахи дигесу´(н) и, ию´(н) та ву(н) «кида´хистани´га».

Сгэ! Ха-цидауэию, гахусти агинулти нигесу^{н} на. Гу^{н} гвадаганаддийу цидауэию. Ха-Угуку-гву хитагусгастанехе удахью тагусгастанехе. Ха-нагвадина ху(н)кикаху(н)ну. Ха-нанахи дигесу (н)ийу (н)та ву (н)«кидахистанига».

Sgĕ! Ha-tsida´wĕi´yu, gahu´stĭ aginu´l‘tĭ nige´sûⁿ na. Gûⁿ gwădaga´nad’diyû´ tsida´wĕi´yu. Ха-Цистугу хитагусгастанехеиудахиу тагусгастанехеи. Ха-на´гвади´на ху´(ⁿ) кикаху´(ⁿ) ну. Ха-суну(ⁿ) да´си ию´(ⁿ) та кане´скава´дихи дигесу´(ⁿ) и, ву(ⁿ) ‘кида´хистани´га.

Sgĕ! Ha-tsida´wĕi´yu, gahu´stĭ aginu´l‘tĭ nige´sûⁿ na. Gûⁿ gwădaga´nad’di´yû tsida´wĕi´yu. Ха-Децатагу (хи)тагусгастанехе удахью тагусгастанехе. Ха-нагвадина ху (ⁿ)кикаху (ⁿ)ᵃ. Ха-уда´тале´та дигесу´(ⁿ) и, ию´(ⁿ) та ву(ⁿ) ‘кида´хистани´га.

(Дегасисисгуⁿ и) — Хиа-скини унсдия дикануⁿ вати ца‘нацайихаи цанискаихаи; гуⁿ ванигистаи хианудисгаи. Ămă´ dûtsati´stĭsgâ´ĭ nû´‘kĭ tsusû´hita dĭkanû´(ⁿ) wâtĭ Ulsinide´na dakanû´(ⁿ) wisgâ´ĭ. Ŭ´(ⁿ) tsa iyû´(ⁿ) ta witunini´dastĭ yigesâ´ĭ.

Перевод.

ЛЕЧИТЬ ИХ, КОГДА ЧТО-ТО ЗАСТРАШИВАЕТ ИХ.

Слушайте! Ха! Я великий адавехи, я никогда ни в чем не терплю неудачу. Я превосхожу всех остальных — я великий адавехи. Ха! Это всего лишь сова, которая его напугала. Ха! Теперь я спрятал ее в зарослях лавра. Там я заставляю ее оставаться.

Слушайте! Ха! Я великий адавехи, я никогда ни в чем не терплю неудач. Я превосхожу всех остальных — я великий адавехи. Ха! Это всего лишь сова, которая его напугала. Несомненно, это его напугало. Ха! Я сразу же спрятал ее в еловых зарослях. Ха! Там я заставляю ее оставаться.

Слушайте! Ха! Я великий адавехи, я никогда ни в чем не терплю неудач. Я превосхожу всех остальных — я великий адавехи. Ха! Его напугал всего лишь кролик. Несомненно, это его напугало. Ха! Я сразу же спрятал его на горном хребте. Ха! Там, в кустах шалфея, я заставляю его оставаться.

Слушайте! Ха! Я великий адавехи, я никогда ни в чем не терплю неудач. Я превосхожу всех остальных — я великий адавехи. Ха! Это всего лишь горный дух напугал его. Несомненно, это напугало его. Ха! Я мгновенно спрятал его на утесе. Ха! Там я заставляю его оставаться.

(Рецепт) — Это средство предназначено для лечения младенцев, страдающих от плача и нервного испуга. (Тогда) говорят, что что-то заставляет их есть. Чтобы вылечить их, можно четыре ночи подряд обрызгивать их водой. Лечите их перед наступлением темноты. Обязательно не выносите их из дома.

Объяснение.

Название этой болезни на языке чероки — Guⁿ wani´gistâĭ´, что означает «что-то заставляет что-то есть» или грызть внутренние органы пациента. Болезнь поражает только младенцев нежного возраста, и ее симптомами являются нервозность и беспокойный сон, от которого ребенок внезапно просыпается с плачем, как будто испугавшись. Цивилизованный врач расценил бы эти симптомы как признаки наличия глистов, но, хотя название чероки может показаться указывающим на то же самое, на самом деле теория совершенно иная.

Матери чероки иногда успокаивают плачущих детей, говоря им, что в лесу слушает их крик сова или что Де´тсата — злобный маленький карлик, живущий в пещерах на берегу реки — придет и заберет их. Это успокаивает ребенка на время и пока что дает результат, но животные или Децата обижаются, когда о них говорят таким образом, и вымещают свое недовольство на *детях, рожденных этой матерью впоследствии.* Они делают это, посылая животное в тело ребенка, чтобы оно грызло его внутренние органы. Эта болезнь очень распространена, и есть несколько специалистов, которые уделяют ей особое внимание, используя различные формулы и рецепты. Ее также называют ătawi´nĕhĭ, что означает, что она вызвана «обитателями леса», то есть дикими животными и птицами, а некоторые врачи заявляют, что она вызвана мстительными товарищами животных, особенно птиц, убитых отцом ребенка, которые отслеживают убийцу до его дома по каплям крови на листьях. Следующая формула прольет больше света на эту теорию.

В этой формуле врач, который, безусловно, не отличается скромностью, начинает с утверждения, что он великий адавехи, который никогда не ошибается и превосходит всех остальных. Затем он заявляет, что болезнь вызвана простой совой, которую он сразу же изгоняет в лавровый куст. В последующих абзацах он повторяет свои прежние хвастовства, но утверждает, что проблема вызвана простой совой, кроликом или даже Децата, чьим величайшим подвигом является прятание стрел мальчиков, за что юные охотники не стесняются его жестко критиковать. Доктор изгоняет этих различных злоумышленников в их привычные места обитания: сову-кукушку — в еловую рощу, кролика — в кусты шалфея на склоне горы, а Децтату — на утесы вдоль берега реки.

Некоторые врачи используют отвары трав, которыми обдувают тело ребенка, но в этой формуле единственным предписанным средством является вода, которой необходимо обдувать тело маленького страдальца перед наступлением темноты в течение четырех ночей. Обычно дуют один раз в конце первого, второго и третьего абзацев и четыре раза в конце четвертого или последнего. При заболеваниях такого рода, которые, как предполагается, не носят локальный характер, врач дует сначала на затылок, затем на левое плечо, затем на правое плечо и, наконец, на грудь, причем пациент обычно сидит или подперт в постели, лицом к востоку. Ребенка нельзя выносить на улицу в течение четырех дней, потому что, если птица случайно пролетит над головой и ее тень упадет на младенца, это *вернет болезнь* в тело малыша.

GÛ[n] WANI´GISTÛ´[n] Ĭ DITANÛ[n] WÂTI´YĬ

Ю! Сгэ! Усину´ли хату´[н] гани´га, Гия´гия´ Са´ка´ни, эвсата´ги цûл´да´хисти. Усину´ли хатласи´га. Tsis´kwa-gwû´ ulsge´ta uwu´tlani'lĕĭ´. Usĭnuli´yu atsahilu´gĭsi´ga. Utsĭnă´wa nu´tatanû´([n]) ta. Yû!

Ю! Сгэ! Усинули хату[н]ганига, Дигатиски Ватигеи, галу[н]лати ию[н]та дицулдахисти. Ха-нагва усинули хатласига. Tsi´skwa-gwû dĭtu´nila´w'itsû´hĭ higese´ĭ. Usĭnûlĭ kĕ'tati´gû'lahi´ga. Utsĭnă´wa adû([n]) ni´ga. Yû!

Перевод.

ОБРАЩАТЬСЯ К ГУ[н] ВАНИ´ГИСТУ´[н] Ĭ—(ВТОРОЙ).

Ю! Слушай! Ты быстро приблизился, чтобы услышать, о Голубой Ястреб-Воробьиный; ты отдыхаешь на раскидистых верхушках деревьев. Ты быстро спустился. Вторгшийся — всего лишь птица, которая затмила его. Ты быстро набросился на нее. Облегчение достигнуто. Ю!

Ю! Слушай! Быстро ты приблизился, чтобы услышать, о коричневый ястреб-заяц; ты отдыхаешь там, наверху. Ха! Быстро ты спустился. Это всего лишь птицы, которые собрались на совет. Быстро ты прилетел и распугал их. Облегчение достигнуто. Ю!

Объяснение.

Эта формула, также для Гу[н]ванигисту[н]или Атавинехи, была получена от Ауаниты (Молодой Олень), который записал только молитву и устно объяснил лечение. Он согласен с мнением, что эта болезнь у детей вызывается птицами, но говорит, что она возникает из-за тени птицы, пролетевшей над головой беременной матери. Он также говорит, что болезнь легко распознать у детей, но иногда она не развивается до тех пор, пока ребенок не достигнет зрелости, когда причину проблемы распознать сложнее, хотя в последнем случае темные круги вокруг глаз являются неизменными симптомами.

Молитва, как и несколько других из того же источника, кажется неполной и, судя по аналогии, в некоторых отношениях явно неверной, но тем не менее ярко иллюстрирует теорию заболевания. Заболевание объявляется вызванным птицами, в первом абзаце

утверждается, что птица бросила свою тень на страдающего, а во втором — что они собрались на совет (в его теле). Последнее выражение является излюбленным в таких формулах для обозначения большого количества болезнетворных животных. Другое часто встречающееся выражение означает, что болезнетворные животные образовали поселение или основали город в теле пациента. Больное животное, являющееся птицей или птицами, должно быть изгнано чем-то, что охотится на птиц, и, соответственно, для изгнания захватчиков призываются синий ястреб с верхушек деревьев и коричневый кролик-ястреб (Diga´tiskĭ — «тот, кто хватает») свыше. Говорят, что первый из них набросился на них, как ястреб на свою добычу, а второй рассеял птиц, которые проводили совет. После этого облегчение наступает. Yû! — это бессмысленная междометие, часто используемое для введения или завершения абзацев или песен.

В качестве лекарства используется теплый отвар из коры Kûnstû´tsĭ (сассафрас — Sassafras officinale), Kanûⁿ si´ta (цветущий кизил — Cornus florida), Удалана (Служебное дерево — Amelanchier Canadensis) и Униква (Черная камедь — Nyssa multiflora), с корнями двух видов (большого и маленького) Даякалиски (Дикая роза — Rosa lucida). Кора в каждом случае берется с восточной стороны дерева, а выбранные корни также, как правило, если не всегда, растут в восточном направлении. В этом случае корни и кора не измельчаются, а просто замачиваются в теплой воде на четыре дня. Затем ребенка раздевают и купают в отваре утром и вечером в течение четырех дней, не используя никаких добавок во время купания. Затем его заставляют поднять руки перед лицом, ладонями обращенными к врачу, который берет немного лекарства в рот и мысленно повторяет молитву, дуя лекарство на голову и руки пациента при последнем *«Ю!»* каждого абзаца. Вероятно, что молитва изначально состояла из четырех абзацев, или же эти два абзаца повторялись. Ребенок пьет немного лекарства в конце каждого лечения.

В течение четырех дней лечения запрещается употреблять соль, причем под словом «amă´» понимается и щелок, который широко используется в приготовлении пищи чероки. В течение того же периода в дом не допускаются куры и другие пернатые животные по понятным причинам, а посторонние лица исключаются по уже объясненным причинам.

HIA´ DU´NIYUKWATISGÛ´ⁿ Í KANA´HÈHÛ.

Sgĕ! Nûⁿ dâgû´ⁿ yĭ tsûl'dâ´histĭ, Kanani´skĭ Gigage. Usĭnu´lĭ nû´ⁿ nâ gi´gage hĭnûⁿ ni´ga. Хидавехигагу, асти дигигаге усинули дехиксау(ⁿ) танига. Улсгета канеге каюга гесу(ⁿ) тсгая-гу гигесеи. Эхисти хитувасанийтеи. Усинули асти дигигаге дехадау(ⁿ)танига, адина цулстай-юути-гу гигеси. Нагва ганагита дацатанели. Уцинава нутатанун та ⁿʸᵘⁿтунелига. Ю!

Hĭgayû´ⁿ lĭ Tsûne´ga hatû´ⁿ gani´ga. «A´ya-gâgû´ gatû´ⁿ gisge´stĭ tsûngili´sĭ deagwûlstawĭ´stitege´stĭ», tsadûnû´hĭ. Наски-гагу ицавесухи нагва усинули хату(ⁿ)ганига. Уцинава нутатанута ну(ⁿ)тунелига. Ю!

Sgĕ! Uhyûⁿ tlâ´yĭ tsûl'dâ´histi Kanani´skĭ Sa'ka´nĭ. Usĭnu´lĭ nû´ⁿ nâ sa'ka´nĭ hĭnûⁿ ni´ga. Хидавехигагу, асти (ди)сакани усинули дехиксау(ⁿ) танига. Улсгета канеге каюга гесу(ⁿ) тсгая-гу гигеси. Эхисти хитувасанийте(и). Усинули асти дисаканиге дехадау(ⁿ)танига, адина цулстай-юуути-гу гисеи. Нагва тсгая гунагита цутунелига. Уцинава нутатану(ⁿ) та ну(ⁿ) тунелига. Ю!

Хигаю ⁿли Цунега хату ⁿганига. «Ая-гагу гату ⁿгисгести цунгилиси деагвулставитигести», цадунухи. Наскигагу ицавесухи нагва усинули хату(ⁿ)ганига. Уцинава нутатану(ⁿ)та ну(ⁿ)тунелига. Ю!

Сгэ! Усухи´и tsûl'dâ´histĭ Канани´ски Û´ⁿ наге. Усину´ли ну´ⁿ на û´ⁿ наге хинуⁿ ни´га. Хидавехигагу, асти дигу (ⁿ) наге усинули дехиксау (ⁿ) танига. Улсгета канеге каюга гесу (ⁿ) тсгая-гу

гигеси. Эхсти хитувасанийти. Усинули асти дигу (н) наге дехадау (н) танига, адина цулстай-юути-гу гигеси. Нагва тсгая гунагита цутунелига. Уцинава нутатанун та нун тунелига. Ю!

Хигаю н ли Цунега хату н ганига. «Ая-гагу гату н гисгести цунгилиси деагулставитигести», цадунухи. На´скигагу´ ицавесу´хи на´гва усину´ли хату´(н) гани´га. Уцина´ва нутатану´(н) та ну(н) тунели´га. Ю!

Сгэ! Галу´н лати цул‘да´хисти, Канани´ски Цуне´га. Усину´ли ну´н на уне´га хинун ни´га. Хидавехи-гагу, асти цунега усинули дехиксау(н) танига. Улсгета канеге каюга гесу(н) тсгая-гу гигеси. Эхисти хитувасанийтей. Усинули асти цунега дехадау(н)танига, адина цулстай-юути-гу гигесей. Нагва тсгая гунагита цутунелига. Уцинава нутатану(н)та, ну(н)тунелига. Ю!

Хигаю нли Цунега хату нганига. «Ая-гагу гату нгисгести цуунгилиси деагвулставитигести», цадунухи. Наски-гагу´ ицавесу´хи на´гва усину´ли хату(н) гани´га. У´цина´ва нутатану´(н) та ну(н) тунели´га. Ю!

(Degasi´sisgû´n ĭ)—Hiă´ duniyukwa´tisgû´n ĭ dĭkanû´n wâtĭ ătanû´n sida´hĭ yĭ´gĭ. Наски дигунстанети-гу уле цицату йелису. Нигу(н) ´-гу усу´на [*для* усунда´на?] гу´(н) тати найа´га ну´(н) вати унану´(н) скала´и. Кане´ска дала´ниге унасте´тла ци´ги. Се´лу дигаху´ну´хи цуни´яхисти´ ну´ки цусу´хита, канахе´на-ну наски´ ига´и удану´сти хи´ги найа´га.

Перевод.

ЭТО РАССКАЗЫВАЕТ О БОЛЬНОМ ПЕРЕМЕЩЕНИИ В ЗУБАХ (НЕВРАЛГИЯ?).

Слушай! В Стране Солнца ты покоишься, о Красный Паук. Быстро ты принес и проложил красный путь. О великий адавехи, быстро ты спустил красные нити свыше. Вторгшийся в зуб говорил, и это всего лишь червь. Мучитель обвил корень зуба. Быстро ты спустил красные нити, ибо это именно то, что ты ешь. Теперь тебе остается только поднять его. Облегчение было вызвано. Ю!

О Древний Белый, ты приблизился, чтобы слушать, ибо ты сказал: «Когда я услышу своих внуков, я подниму их головы». Поскольку ты это сказал, теперь ты приблизился, чтобы слушать. Облегчение было вызвано. Ю!

Слушай! В Ледяной Стране ты покоишься, о Синий Паук. Быстро ты принес и проложил синий путь. О великий адавехи, быстро ты спустил синие нити свыше. Вторгшийся в зуб говорил, и это всего лишь червь. Мучитель обернулся вокруг корня зуба. Быстро ты спустил голубые нити, ибо это именно то, что ты ешь. Теперь тебе остается только поднять его. Помощь была оказана. Ю!

О Древний Белый, ты приблизился, чтобы слушать, ибо ты сказал: «Когда я услышу своих внуков, я подниму их головы». Поскольку ты это сказал, теперь ты приблизился, чтобы слушать. Облегчение было вызвано. Ю!

Слушай! В Темной Земле ты покоишься, о Черный Паук. Быстро ты принес и проложил черный путь. О великий адавехи, быстро ты спустил черные нити свыше. Вторгшийся в зуб говорил, и это всего лишь червь. Мучитель обернулся вокруг корня зуба. Быстро ты спустил черные нити, ибо это именно то, что ты ешь. Теперь тебе остается только поднять его. Помощь была оказана. Ю!

О Древний Белый, ты приблизился, чтобы услышать, ибо ты сказал: «Когда я услышу своих внуков, я подниму их головы». Поскольку ты это сказал, теперь ты приблизился, чтобы услышать. Облегчение было вызвано. Ю!

Слушай! Ты покоишься на высоте, о Белый Паук. Быстро ты принес и проложил белый путь. О великий адавехи, быстро ты спустил белые нити свыше. Вторгшийся в зуб говорил, и это всего лишь червь. Мучитель обернулся вокруг корня зуба. Быстро ты спустил белые нити, потому что это именно то, что ты ешь. Теперь тебе нужно его поднять. Помощь пришла. Ю!

О Древний Белый, ты приблизился, чтобы услышать, ибо ты сказал: «Когда я услышу своих внуков, я подниму их головы». Поскольку ты это сказал, теперь ты приблизился, чтобы слушать. Облегчение было вызвано. Ю!

(Рецепт) — Это для лечения, если в зубах ощущаются перемещающиеся боли. Необходимо только положить руки или, если предпочитаете, подуть. Можно использовать любую трубку, но обычно лекарство держат во рту. Это трава с желтым корнем (kane´ ska dalâ´nige unaste´tla; не идентифицирована). Необходимо четыре ночи воздерживаться от вареной кукурузы (гомины), а kanâhe´na (ферментированная кукурузная каша) особенно запрещена в течение того же периода.

Объяснение.

Эта формула взята из рукописной книги Гатигванасти, который сейчас умер, и поэтому должна быть объяснена на основе общей аналогии. Заболевание описывается как «боли, перемещающиеся по зубам», то есть затрагивающие несколько зубов одновременно, и, по-видимому, является невралгией. Дух болезни называется «вторгшимся» и «мучителем» и объявляется простым червем (tsgâ´ya), который обернулся вокруг основания зуба. Это обычная теория зубной боли. Затем врач призывает Красного Паука из Земли Солнца спустить красные нити сверху, вдоль красного пути, и забрать вторгшегося, который является именно тем, чем питается паук . Та же молитва обращается по очереди к Голубому Пауку на севере, Черному Пауку на западе и Белому Пауку наверху (galû(ⁿ)´lati). Здесь можно отметить, что все эти духи, как предполагается, обитают наверху, но когда не указана точка компаса, galû(ⁿ)´lati понимается как непосредственно над головой, но далеко над всем земным. Обитатель этого над головой galû(ⁿ) ´lati может быть красного, белого или коричневого цвета. В этой формуле он белый, обычный цвет, присваиваемый духам, обитающим на юге. В другой формуле от зубной боли Белка умоляется взять червя и положить его между разветвленными ветвями дерева на северной стороне горы.

После каждой мольбы к пауку следует другая, обращенная к Древнему Белому, формулированное название огня. Это название относится к его древности и светодающим свойствам, а также, возможно, к тому факту, что после смерти он покрывается слоем белого пепла. В тех формулах, в которых охотник извлекает предзнаменования из живых углей, он часто называется Древним Красным.

Указания не являются явными и должны быть интерпретированы по аналогии. «Возложение рук» означает прижатие большого пальца к челюсти над болезненным зубом, при этом рука предварительно согревается над огнем, что является распространенным методом лечения зубной боли. Другой предлагаемый метод заключается в том, чтобы дунуть на место (зуб или внешнюю часть челюсти?) отваром травы, довольно неопределенно описанной как «трава с желтым корнем», либо через трубочку, либо из рта оператора. Игави, специалист по лечению зубной боли, лечит это заболевание либо давлением теплым большим пальцем, либо обдуванием табачным дымом из трубки, приложенной непосредственно к зубу. Кукурузная каша и ферментированная кукурузная каша (канахена) запрещены в течение четырех ночей, или, как мы привыкли говорить, четырех дней, и особое внимание уделяется табу на кашу.

Молитва Пауку, вероятно, повторяется, пока врач греет руки над огнем, а следующий абзац — Древнему Белому (Огню), пока он держит теплый большой палец на больном месте. Это меняет обычный порядок, когда обращаются к огню, грея руки. В этой связи следует отметить, что огонь, используемый врачом, никогда не является обычным огнем в очаге, а происходит от четырех горящих щепок, взятых из очага и обычно помещенных в глиняный сосуд рядом с пациентом. В некоторых случаях отвар нагревается путем добавления в него семи живых углей, взятых из очага.

УНАВА СТИ ЭГВА (АДАНУ$_{н}$ ВАТИ).

(2) (3) (4) (5) (6)

Sgë! Galû´$_{n}$latĭ´ хинехи´ хинехи´ю хинидаве, utsinâ´wa adû$_{n}$niga

12 12 22 34 33 566—Hayĭ´!

(1) (2) (3) (4) (5) (6)

Sgĕ! $U_n$wadâ´hi hinehi´, хинехи´ю хинидаве, utsinâ´wa adû$_n$ni´ga

12 12 22 34 33 566—Hayĭ´!

(1) (2) (3) (4) (5) (6)

Sgĕ! Nâtsihi´ хинехи´ хинехи´ю хинидаве utsinâ´wa аду$_н$нига

12 12 22 34 33 566—Hayĭ´!

(1) (2) (3) (4) (5) (6)

Sgĕ! Amâyi´ хинехи´, хинехи´ю хинидаве utsinâ´wa аду$_н$нига

12 12 22 33 33 566—Hayĭ´!

Sgĕ! Ha-nâ´gwa hatû´ⁿ ngani´ga, Agalu´ga Tsûsdi´ga, hida´wĕhĭ, â´tali tsusdiga´hĭ duda´w‘satû´ⁿ ditsûldâ´histĭ. (Хидавехи, гахусти цанулу(ⁿ)ху(ⁿ)сги нигесу(ⁿ)на.) Ха-нагва датулеху(ⁿ)гу. Усдиги(ю) утиястану(ⁿ) (хи) (хигесей). (Ху(ⁿ))хияла´ганистани´га ига´ти усдига´хи usa´хилаги´ Игату´лти ну(ⁿ) на´хи вите´цатану(ⁿ) ´у(ⁿ) си´. А´ne´tsâge´ta *getsatûnĕhĭ* nû(ⁿ) gûlstani´ga igû(ⁿ) ´wûlstanita´sti-gwû. Ati´gale´yata tsûtû´neli´ga. Utsĭnâ´wa 141 nigû(ⁿ) tisge´stĭ.

Sgĕ! Ha-nâ´gwa hûⁿ hatû´ⁿ gani´ga, Agalu´ga Hegwahigwû´. Â´talĭ tsegwâ´hĭ duda´w‘satûⁿ iyûⁿ ta ditsûldâ´histĭ. Agalu´ga He´gwa, hausĭnu´lĭ da´tûlehû(ⁿ) gû. Usdi´giyu utiya´stanû´(ⁿ) hĭ. Hiyala´gistani´ga ulsge´ta igâ´t-egwâ´hĭ) usa´hĭlagĭ´. (Игат-(эгва´хи ию(ⁿ) ´та ну(ⁿ) на´хи витесатану´(ⁿ) у(ⁿ) си´. А´не´тсаге´та *гецатуне´литисе´сти* игу(ⁿ) ´вулстанита´сти-гу. Уцинава-гу нутатану(ⁿ)та. Нигаги Ю!

(Degâsi´sisgû´ⁿ ĭ) — Unawa´stĭ e´gwa u´nitlûⁿ gâ´ĭ. Ta´ya gû´ⁿ tatĭ, ditsa´tista´‘ti. Цалагаю (ⁿ)ли яха улу (ⁿ)квати-гу насгу.

Перевод.

ЛЕЧЕНИЕ СИЛЬНОГО ОХЛАЖДЕНИЯ.

Слушай! Ты обитаешь на высоте, Ты обитаешь на высоте — ты обитаешь, ты обитаешь. Ты обитаешь вечно, ты, анидаве, ты обитаешь вечно, ты обитаешь вечно. Пришло облегчение — пришло. Хай!

Слушайте! На Ûⁿ wadâ´hĭ вы обитаете, На Ûⁿ wadâhĭ вы обитаете — вы обитаете, вы обитаете. Вы обитаете вечно, вы, анидаве, вы обитаете вечно, вы обитаете вечно. Пришло облегчение — пришло. Хай!

Слушайте! Вы обитаете в соснах, Вы обитаете в соснах — вы обитаете, вы обитаете. Вы обитаете вечно, вы, анидаве, вы обитаете вечно, вы обитаете вечно. Пришло облегчение — пришло. Хай!

Слушай! Ты обитаешь в воде, Ты обитаешь в воде, ты обитаешь, ты обитаешь. Ты обитаешь вечно, ты anida´we, ты обитаешь вечно, ты обитаешь вечно. Пришло облегчение — пришло. Науĭ!

Слушай! О, теперь ты приблизился, чтобы услышать, о Маленький Вихрь, о адавехи, в лиственном укрытии нижней горы, там ты отдыхаешь. О адавехи, ты никогда не можешь потерпеть неудачу ни в чем. Ха! Теперь поднимись. Осталась очень маленькая часть [болезни]. Ты пришел, чтобы смести ее в маленькое болото на возвышенности. Ты проложил свои пути возле болота. Предначертано, что ты рассеешь его, как в игре, чтобы оно полностью исчезло. Оно должно быть рассеяно тобой. Так будет облегчение.

Слушай! О, теперь ты снова приблизился, чтобы слушать, о Вихрь, превосходный. В тенистом укрытии великой горы ты отдыхаешь. О Великий Вихрь, быстро поднимись. Осталась совсем небольшая часть [болезни]. Ты пришел, чтобы смести вторгшегося воина в большое болото на возвышенности. Ты проложил свои пути к великому болоту. Ты рассеешь его, как в игре, чтобы он полностью исчез. И теперь пришло облегчение. Все сделано. Ю!

(Рецепт.) — (Это следует использовать), когда они болеют сильной простудой. Возьмите отвар дикой вишни, чтобы подуть на них. Если у вас есть Цалагаю ⁿли («старый табак» — *Nicotiana rustica*), он также очень эффективен.

Пояснение.

Unawa´stĭ, «то, что вызывает озноб», — это общее название перемежающейся лихорадки, также известной как лихорадка и малярия. Ее очень боятся индейские врачи, которые различают несколько разновидностей этой болезни и имеют различные теории, объясняющие их. Вышеуказанная формула была получена от A‘yû´(ⁿ) ni (Пловец), который описал симптомы этой разновидности, «Великий озноб», как почернение лица, с чередующимися высокой температурой и дрожью. Болезнь обычно появлялась весной или летом и могла возвращаться из года в год. На первых стадиях озноб обычно наступал ранним утром, но по мере прогрессирования болезни наступал позже в течение дня. В течение дня могло быть более одного озноба. Аппетит не подчинялся каким-либо правилам, но лихорадка всегда вызывала чрезмерную жажду. В одном случае пациент потерял сознание от жары и даже лег в ручей, чтобы охладиться. Врач считал, что болезнь вызывается злобными tsgâ´ya, общим названием всех мелких насекомых и червей, за

исключением кишечных червей. Эти tsgâ´ya, то есть болезнь tsgâ´ya, а не настоящие насекомые и черви, считаются виновными в большом количестве болезней, и фактически доктрина tsgâ´ya для практикующих врачей чероки является тем же, чем теория микробов для некоторых современных ученых. Tsgâ´ya живут в земле, в воде, в воздухе, в листве деревьев, в гниющем дереве или в любом другом месте, где обитают насекомые, и, поскольку они постоянно подвергаются измельчению, сжиганию или иному уничтожению из-за бездумной небрежности человечества, они постоянно движимы духом мести. Чтобы осуществить свою месть, по мнению врачей, они «основали города» под кожей своих жертв, вызывая раздражение, которое приводит к лихорадке, фурункулам, золотухе и другим заболеваниям.

Формула начинается с песни из четырех куплетов, в которой врач поочередно призывает духов воздуха, горы, леса и воды. Galû(ⁿ) latĭ, слово, используемое в первом куплете, означает, как уже было объяснено, «на высоте» или «над всем», и используется переводчиками для обозначения неба. Û(ⁿ) wadâ´hĭ во втором куплете — это название лысой горы к востоку от Вебстера, Северная Каролина, и используется в переносном смысле для обозначения любых гор с четкими очертаниями. У чероки есть традиция, объясняющая происхождение этого названия, которое происходит от Û(ⁿ) wadâ´lĭ, «дом провизии». Nâ´tsihĭ´ в третьем стихе означает «сосновый лес», от nâ´‘tsĭ, «сосна», но в переносном смысле используется для обозначения любого леса.

В речитативе, который следует за песней, но используется только в серьезных случаях, врач молится вихрю, который, как считается, обитает среди деревьев на склоне горы, где дрожание листьев всегда дает первое предзнаменование его присутствия. Он заявляет, что небольшая часть болезни все еще остается, поскольку духи, призываемые в песне, уже забрали остальную часть, и призывает вихрь проложить для нее путь и смести ее в болото на возвышенности, имея в виду травянистые болота, распространенные в небольших бухтах высоких гор, которые, будучи удаленными от населенных пунктов, являются удобными местами для изгнания болезни. Не удовлетворившись этим, он продолжает, приказывая вихрю развеять болезнь, как он развеивает листья леса, чтобы она полностью исчезла. В формуле чероки глагол a‘ne´tsâge´ta буквально означает «играть» и обычно понимается как относящийся к игре в мяч, a´ne´tsâ, так что для чероки это выражение передает идею поимки болезни и прогона ее вперед, как игрок хватает мяч и отправляет его вращаться в воздухе между своими клюшками. Niga´gĭ — это торжественное выражение, примерно соответствующее латинскому consummatum est.

Врач измельчает кору ствола дикой вишни и кладет ее в воду вместе с семью углями, которые служат для нагрева отвара. Листья Tsâl-agayû´(ⁿ) li (индийский табак — Nicotiana rustica) иногда используются вместо коры дикой вишни. Пациент располагается лицом к восходу солнца, а врач, взяв лекарство в рот, дует им на тело больного. Сначала, стоя между пациентом и восходом солнца и держа в руке чашку с лекарством, он тихо поет первый куплет. Затем, взяв немного жидкости в рот, он подходит и дует последовательно на макушку головы, правое плечо, левое плечо и грудь или спину больного, делая в общей сложности четыре дуновения. Он повторяет ту же церемонию со вторым, третьим и четвертым стихом, каждый раз возвращаясь в исходное положение. Церемония проводится утром и, при необходимости, повторяется вечером. Иногда необходимо повторить лечение в течение нескольких — обычно четырех — дней подряд.

Рецитация используется только в самых серьезных случаях, когда, согласно формуле, «очень небольшая часть» болезни все еще сохраняется. Она сопровождается *только дуновением*, без лекарств, что, вероятно, в данном случае типично для действия вихря. После повторения всей церемонии, сопровождающей песню, как описано выше, врач возвращается на свое

место перед пациентом и шепотом произносит первый абзац Малому Вихрю, после чего он подходит и четыре раза дует на пациента, как он уже дул на него лекарство. Затем, обойдя вокруг на север, он произносит второй абзац, обращенный к Великому Вихрю, и по его завершении дует таким же образом. Затем, обойдя на запад — за спину пациента — он снова молится Малому Вихрю с теми же церемониями, и, наконец, обойдя на южную сторону, он заканчивает молитвой Великому Вихрю ( ), дуя четыре раза по ее завершении. Лекарство должно быть заново приготовлено врачом в доме пациента при каждом применении утром или вечером. За один раз готовится только столько, сколько необходимо, и пациент всегда выпивает то, что остается после дуновения. С приготовлением и хранением лекарства связано множество церемоний, которые не нужно здесь подробно описывать. Кора дикой вишни всегда должна быть свежей, но листья Tsâl-agayû´(ⁿ) lĭ («Старый табак») могут быть сухими. При использовании последнего растения берут четыре листа и замачивают их в теплой воде с углями, как описано выше.

HIĂ´ TSUNSDI´GA DIL'TADI´NATANTI´YĬ. I.

Sgĕ! Hĭsga´ya Ts'sdi´ga ha-nâ´gwa da´tûlehûⁿ gû´ kĭlû-gwû´. Iyû´ⁿ ta agayû´ⁿ linasĭ´ taya´ĭ. Eska´niyŭ unayĕ´histĭ´ nû(ⁿ) ta-yu´tanatĭ´. Sgĕ´! tinû´lĭtgĭ´! Tleki´yu tsûtsestâ´gĭ hwĭnagĭ´. Yû!

Sgĕ! Hige´cya ts'sdi´ga ha-nâ´gwa da´tûlehûⁿ gû´ kĭlû-gwû´. Ию(ⁿ) та цутутунаси таяи. Эсканий унайехисти ну(ⁿ)таютанати. Сге! Тинулитги! Тлекию цуцеста хвинаги. Ю!

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ДЕТИ СОЙДИЛИ ВНИЗ.

Слушай! Маленький человечек, вставай сейчас же. Идет старуха. Ужасная [старая штука] приближается, она уже совсем близко. Слушай! Быстрее! Бери свою кровать и давай убегаем. Ю!

Слушай! Ты, маленькая женщина, вставай сейчас же. Идет твой дедушка. Ужасный старик идет, он уже совсем близко. Слушай! Быстрее! Бери свою кровать и давай убегаем. Ю!

Объяснение.

В этой формуле для родов идея заключается в том, чтобы напугать ребенка и уговорить его появиться на свет, сказав ему, если это мальчик, что приближается уродливая старуха, а если девочка, что приближается ее дедушка, который находится совсем рядом. Причина этого заключается в том, что старуха является ужасом для всех маленьких мальчиков в окрестностях, постоянно дразня и пугая их заявлениями, что она намерена жить до тех пор, пока они не вырастут, а затем заставить одного из них жениться на ней, старой и сморщенной. По той же причине дедушка по материнской линии, который всегда является привилегированной фигурой в семье, особенно страшен маленьким девочкам, и ничто не заставит группу детей быстрее убежать в дом, чем объявление о том, что в поле зрения появилась старая «бабушка», независимо от пола.

Поскольку пол ребенка неизвестен, в формулах всегда сначала обращаются к возможному мальчику, и если результат не следует, врач делает вывод, что ребенок — девочка, и обращается к ней в том же духе. В некоторых случаях используется дополнительная формула с бусинами, чтобы определить, родится ли ребенок живым или мертвым. В большинстве случаев формулы ранее повторялись с соответствующими церемониями какой-нибудь пожилой родственницей матери, но теперь они являются достоянием обычных врачей, как мужчин, так и женщин.

Эта формула была взята из рукописной книги А'ю'н (A'yû´ⁿ inĭ), который утверждал, что в качестве лекарства использовался теплый отвар растения под названием Даланиге

Унастеци (Dalâ´nige Unaste´tsĭ, «желтый корень», не идентифицирован), которым последовательно обдували макушку головы матери, грудь и ладони обеих рук. Врач стоит рядом с женщиной, которая сидит в поднятом положении, повторяя первый абзац, а затем дует. Если это не дает результата, он произносит абзац, обращенный к девочке, и снова дует. Часть жидкости также дают выпить женщине. А‘ю´(ᵸ) ини утверждал, что это всегда было эффективно.

(HIĂ´ TSUNSDI´GA DIL‘TADI´NATANTI´YI. II.)

Хицуца, хицуца, тлекю, тлекю, эхинугаи, эхинугаи! Хицуца, тлекю, гулцути, гулцути, тинагана, тинагана!

Хигэюца, хигэюца, тлекю, тлекю, эхинугаи, эхинугаи! Хигэюца, тлекию, гу(ᵸ)густи, гу(ᵸ)густи, тинагана, тинагана!

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ДЕТИ СОЙДИЛИ ВНИЗ.

Маленький мальчик, маленький мальчик, быстрее, быстрее, выходи, выходи! Маленький мальчик, быстрее; лук, лук; посмотрим, кто его получит, посмотрим, кто его получит!

Девочка, девочка, быстрее, быстрее, выходи, выходи. Девочка, быстрее; сито, сито; посмотрим, кто его получит, посмотрим, кто его получит!

Объяснение.

Эта формула была получена от Такватихи, которому ее передал специалист в этой области. Сам Такватихи ничего не знал о лечении, но, вероятно, отвар вдыхается пациентом, как описано в предыдущей формуле. Во многих случаях в качестве лекарства используется просто холодная вода, идея заключается в том, чтобы вызвать внезапное мышечное сокращение при контакте с холодом. В этой формуле мальчика или девочку уговаривают обещанием лука или сита для просеивания муки тому, кто сможет получить его первым. Среди чероки принято, спрашивая о поле новорожденного, спрашивать: «Это лук или сито?» или «Это мяч или хлеб?».

ДАЛАНИ Уᵸ НГЕ АДАНУᵸ ВАТИ.

Юхаахи (юхаахи, юхаахи, юхаахи)

Юха'ахи', (юха'ахи', юха'ахи'), Ю!

Сгĕ! Ûⁿ тал-е´гвахи´ дидулта´хисти ульсге´та. Усину´ли датиту´лени´и. Усину´ли дуну´йтани´лей.

Sgĕ! Ha-nâ´gwa statû´ⁿ gani´ga, nûⁿ dâ´yĭ distul‘tâ´histĭ, Stisga´ya Dĭst‘sdi´ga, stida´wehi-gâgû. Ûⁿ tal-e´gwa dâtitulene´(ĭ) ulsge´ta. Усинули детестултанига ульсгета. Ditu´talenû´(ⁿ) itsa nû(ⁿ) na´hĭ (ʷ) i´de´tutanû´(ⁿ) tasĭ´, nû(ⁿ) tadu´ktahû´(ⁿ) stĭ nige´sû(ⁿ) na. Ну´ги ияю´(ᵸ) латаги´ аяве´салу´(ᵸ) та де´дудунели´сести´, Гу´(ᵸ) цататаги´ю тистади´гулахи´сести. Тидуда´ле´ну´(и) û´(ᵸ) тале´гва (ᵛᵢ) ти´стул´тати´ну(ᵸ) тани´га. На'на витул'та'хистани'га, таду'ктаху' (ᵸ) сти ниге'су (ᵸ) на. Ха-на'на (ᵛᵢ) дултахисте'сти. (Ю!)

(Degasisisgû´ⁿ ĭ)—Hiă´ anine´tsĭ ga´‘tiskĭ adanû´ⁿ wâtĭ. Ŭ´ⁿ tla atsi´la tĭ´‘tĭ yĭ´gĭ.

Перевод.

ЛЕЧЕНИЕ ЧЕРНОЙ ЖЕЛТУХИ.

Юхаахи, юхаахи, юхаахи, юхаахи,

Юхаахи, юхаахи, юхаахи Ю!

Слушайте! В большом озере отдыхает злоумышленник. Он быстро поднялся туда. Он быстро пришел и незаметно устроился (под больным человеком).

Слушайте! Ха! Теперь вы двое приблизились, чтобы слушать, там, в Стране Солнца, вы покоитесь, о Маленькие Люди, о великие анидавехи! Вторгшийся поднялся там, в большом озере. Быстро вы двое подняли вторгшегося. Его пути пролегли в направлении, откуда он пришел. Пусть он никогда не оглядывается (на нас). Когда он остановится, чтобы отдохнуть у четырех проходов, вы будете грубо гнать его дальше. Теперь он погрузился в великое озеро, из которого пришел. Там он вынужден оставаться, никогда не оглядываясь. Ха! Пусть он отдыхает там. (Ю!)

(Указания.) — Это нужно делать, когда их грудь вздувается. Огонь (угли) не тушат.

Объяснение.

Эта формула, взятая из рукописи А‘юн ини, используется для лечения болезни, известной как Далани, буквально «желтая». Из неясного описания симптомов, данного врачами, следует, что это обостренная форма желтухи, вероятно, вызванная поздними ужинами и плохой пищей. Согласно индийской теории, она вызывается мстительными животными, особенно черепахой и ее родственницей, черепахой.

Врачи различают несколько форм этого заболевания, причем данная разновидность отличается как «черный далани» (Dalâni Ûn nage´ĭ) и считается наиболее опасной. По их словам, при этой форме далани у пациента опухают пупок и живот, кончики пальцев чернеют, вокруг глаз появляются темные круги, а горло спазматически сжимается, в результате чего он внезапно падает без сознания. Метод лечения А‘ю(н) ини заключается в том, чтобы растирать грудь и живот пациента руками, которые предварительно растирают в теплом настое коры дикой вишни (та´я). Песня поется во время растирания рук в жидкости, а молитва повторяется во время растирания опухшего живота пациента. Операция может повторяться несколько раз в течение нескольких дней подряд.

Песня в начале не имеет смысла и поется низким жалобным тоном колыбельной, заканчиваясь резким *«Ю!».* Молитва представляет особый интерес, поскольку в ней выделяется несколько новых моментов в мифологической теории медицины чероки. «Вторгшийся», который, согласно « », считается каким-то амфибийным животным — черепахой, черепахой или змеей — поднимается из своего жилища в большом озере, расположенном в направлении заката, и тайно подбирается к больному. Глагол подразумевает, что дух болезни *подбирается,* как змея может подползти под одеяло кровати.

Теперь вызывают двух Маленьких Человечков из Страны Солнца, чтобы изгнать болезнь. Кто эти Маленькие Человечки, неясно, хотя они считаются самыми могущественными духами и часто вызываются в заклинаниях. Вероятно, это два Громовых Мальчика, сыновья Канати.

Маленькие люди приходят сразу же, когда их вызывает шаман, вытаскивают злоумышленника из тела больного, поворачивают его лицо к закату и начинают гнать его угрозами и ударами (выраженными словом gû´n tsatatagi´yû) к большому озеру, откуда он пришел. На пути есть четыре прохода в горах, у каждого из которых дух болезни останавливается, чтобы отдохнуть, но его два преследователя постоянно заставляют его идти дальше, пока наконец не загоняют его в озеро, где он вынужден остаться, не имея права даже оглянуться назад. Четыре прохода упоминаются также в других рецептах лекарств и в игре с мячом и иногда соответствуют четырем этапам лечения. Указание «Не класть огонь (угли)» означает, что в отвар не кладут раскаленные угли, а врач, вероятно, использует воду, нагретую обычным способом.

Такватихи использует для лечения этой болезни отвар из четырех трав, применяемый таким же образом. Он согласен с Аюнив отношении общей теории и также говорит, что болезнь может быть занесена в результате немытых рук после обращения с панцирями черепах, например, с панцирными погремушками, которые используют женщины в танце. Черепаха или водяная черепаха (seligu´gĭ) считается низшим существом, малоспособным к злодеяниям, и вызывает страх главным образом из-за своего родства с грозной черепахой или сухопутной черепахой (tûksĭ´). В формуле Такватихи он молит Древнего Белого (огонь), которого, как полагают, боятся эти холоднокровные животные, поместить рыбу в воду, черепаху в грязь, а черепаху и змею отправить на холм.

TSUNDAYE´LIGAKTANÛ´HĬ ADANÛ´ⁿ WÂTĬ.

Sgĕ! Hanâ´gwa hatû´ⁿ ganiga, galû´ⁿ latĭ hetsadâ´histĭ, Kâ´lanû Û´ⁿ nage, gahu´stĭ tsanu´lahû´ⁿ sgĭ nige´sûⁿ na. Ха-нагва (хетсацау(ⁿ) танига. Ханигу(ⁿ) вату(ⁿ) нигвалаестигву цаласу(ⁿ) и. Асгин-у´дану хигес´еĭ. Санигала´ги гесу´(ⁿ) ĭ хастигу´‘лани´га, дувалу´ва´ту´ти ниге´су(ⁿ) на, ниту´нели´га. Ха-Усухи´и витита´хĭстани´га. Даду´сатаху´(ⁿ) сти ниге´су(ⁿ) на ниту´нели´га. Уцина´ва ну´татану´(ⁿ) та.

Сгэ! Ха-на´гва хату´ⁿ гани´га, Ка´лану Гигаге´и, хидавехи´ю. Ха-гахусти цанулаху(ⁿ)сги нигесу(ⁿ)на, эцанетселухи, Ха-галу(ⁿ)латица хецатихисти. Нагва хецацу(ⁿ)танига. Нигу´(ⁿ) вату´(ⁿ) нигвалае´сти-гуу тсаласу´(ⁿ) и. Асгин-удану´хи-гуу хигесе´и. Ха-Санигалага гесу (ⁿ)хастигуланига ульсгета, ха-уцинава-гу нигу (ⁿ)тисгести. Усухии винтунэду. Усухии вититахстанига. Уциньва аду(ⁿ) нига.

Sgĕ! Ha-nâ´gwa hatû´ⁿ gani´ga, Kâ´lanû Sa´ka´ni; galû´latĭ hetsadâ´histĭ, hida´wĕhĭ. Гахусти цанулаху(ⁿ)сги нигесу(ⁿ)на, этсанецелухи. Ха-нагва хецацау(ⁿ)танига. Нигу (ⁿ)вату (ⁿ)нигвалаести-гуу цаласу (ⁿ)и. Санигалаги гесу (ⁿ)хастигуланига ульсгета. Дувалуватути нигесу (ⁿ)на, нитунелига. Усухии вититахистанига, дадусатаху(ⁿ)сти нигесу(ⁿ)на нитунелига. Уцинава аду(ⁿ)нига.

Сгэ! Ха-на´гва хату´ⁿ гани´га, Ва´хили галуⁿ лти´ца хецада´хисти, Ка´лану Цуне´га, хида´вехи. Гаху´сти цану´л´ти ниге´суⁿ на. Хана'гва хецаца'у(ⁿ) тани'га. Нигу' (ⁿ) вату' (ⁿ) нигвалае'сти-гуу цаласу' (ⁿ) и. Ха-нагва деталтанига. Санигалага гесу(ⁿ) хастигуланига ульсгета, дувалуватути нигесу(ⁿ) на нитунелига. Усухии вититахнига. Даду´сатаху´(ⁿ) сти ниге´су(ⁿ) на ниту´нели´га. Уцина´ва аду(ⁿ) ни´га.

(Дега´сисисгу´ⁿ и) — Хиа´аги´лия юнитлуⁿ гу´ⁿ и адану´вати. Асквану´цасти´. Ца´л(а) Агаю´(ⁿ) лиуници´лу(ⁿ) ну´хигу´(ⁿ) тати, ану´(ⁿ) сга´ла´-гу; Канасала-ну уналигаху, адела-ну нуги-гу анигаге дахаи, Цалиюсти-ну Усдига. Гахусти-ну ютасую(ⁿ) на саватухи-гу атти даваххила-гу ию(ⁿ) та.

Перевод.

ЛЕЧЕНИЕ СЛОЖНЫХ ЗАБОЛЕВАНИЙ.

Слушай! Ха! Теперь ты приблизился, чтобы услышать, и отдыхаешь прямо над головой. О Черный Ворон, ты никогда ни в чем не ошибаешься. Ха! Теперь ты повержен. Ха! На земле, где ты был, не останется ничего, кроме следа. Это эволюционировавший призрак. Теперь ты поместил его в расщелину в Санигалага, чтобы он никогда не смог найти обратный путь. Ты уложил его на покой в Темной Земле, чтобы он никогда не вернулся. Пусть придет облегчение.

Слушай! Ха! Теперь ты приблизился, чтобы услышать, о Красный Ворон, всемогущий адавехи. Ха! Ты никогда не терпишь неудач, ибо так было предначертано тебе. Ха! Ты отдыхаешь прямо над головой. Ха! Теперь ты сбит. На земле, где ты был, останется лишь след. Это эволюционировавший призрак. Ха! Ты поместил Вторженца в расщелину Санигалага, и теперь придет облегчение. Он (Вторженец) отправлен в Темную Землю. Ты поместил его на покой в Темную Землю. Пусть придет облегчение.

Слушай! Ха! Теперь ты приблизился, чтобы услышать, о Голубой Ворон; ты отдыхаешь прямо над головой, адавехи. Ты никогда не терпишь неудач, ибо так было предначертано тебе. Ха! Теперь ты повержен. На земле, где ты был, останется

лишь след. Ты поместил Вторженца в расщелину в Санигалага, чтобы он никогда не нашел обратного пути. Ты уложил его на покой в Темной Земле, чтобы он никогда не вернулся. Пусть придет облегчение.

Слушай! Ха! Теперь ты приблизился, чтобы услышать; ты покоишься на высоте Ва'хили, о Белый Ворон, ада'вехи. Ты никогда не терпишь неудач. Ха! Теперь ты повержен. На земле, где ты был, останется лишь след. Ха! Теперь ты взял его. Ты поместил Вторженца в расщелину в Санигалага, чтобы он никогда не нашел обратного пути. Ты поместил его в Землю Тьмы, чтобы он никогда не вернулся. Пусть придет облегчение.

(Указания) — Это средство для лечения болезненного недуга. Необходимо сосать. Используйте Цалагаю^{н} ´-li («Старый табак» — Nicotiana rustica), цветы, и просто держите их во рту, и Kanasâ´la (дикий пастернак), идет с ним, и четыре красные бусины также должны лежать там, и Tsâliyu´sti Usdi´ga («Маленькое (растение), похожее на табак» — индийский табак — Lobelia inflata). И если что-то смешается с ним (т. е. после сосания места), просто положите его на расстоянии примерно в ладонь в грязь.

Объяснение.

Название этой болезни на языке чероки не дает никакого представления о ее серьезном характере. Технический термин Tsundaye´liga´ktanû´hĭ на самом деле относится к энтузиазму, который возникает при встрече двух старых друзей. В данном случае его можно перевести как «испытание». Применение такого названия к тому, что считается серьезным заболеванием, соответствует обычной формульной практике преуменьшения опасности опасной болезни, чтобы создать у духа болезни впечатление, что шаман его не боится. Аю(н)ини, от которого была получена эта формула, также утверждает, что болезнь иногда посылается человеку другом или даже его родителями, чтобы проверить его выносливость и знание противозаклинаний.

Как и в случае с большинством болезней, название просто указывает на теорию шамана об оккультной причине недуга и не дает никаких подсказок о симптомах, которые могут быть обычными для лихорадки, расстройства желудка или почти любого другого заболевания.

В некоторых случаях болезнь вызывается заклинаниями врага, в результате чего пациент становится подверженным чрезмерному аппетиту, заставляющему его есть до тех пор, пока его живот не станет неестественно вздутым. С помощью тех же магических заклинаний в организм человека может быть введено табак, вызывающий у него слабость и вялость. Враг, если он жаждет мести, может даже ввести в организм своей жертвы червя или насекомое (tsgâya) или заостренную палку из черного робинии или «жирной» сосны, что приведет к смерти, если ее не удалит хороший врач. Иногда стебель сорняка каким-то оккультным образом попадает в желудок пациента, где превращается в червя. Поскольку эта болезнь очень распространена из-за постоянных ссор и соперничества, есть ряд специалистов, которые уделяют ей особое внимание.

Молитва обращена к Черному, Красному, Синему и Белому Воронам, их местонахождение в четырех сторонах света не уточняется, за исключением белого ворона Вахили, который, как уже упоминалось, считается горой на юге и поэтому используется в переносном смысле для обозначения юга. Каждый из воронов, по очереди, объявляется виновным в том, что поместил болезнь в расщелину в Санигалаги — чероки название горы Уайтсайд, расположенной в верховьях реки Тукасеги в Северной Каролине и используемой в переносном смысле для обозначения любой высокой крутой горы — и оставил лишь след на земле, где она находилась. Прилагательное, переведенное как «evolute» (udanûhĭ), часто встречается в формулах, но не имеет точного эквивалента в английском языке ( ). Оно означает появление или рождение из эмбрионального состояния. В данном случае это означает, что любой объект, помещенный врагом в тело больного, превратился там в призрак, который мучает его.

Инструкции изложены довольно расплывчато, как и в большинстве оригинальных сочинений А‘юн ини. Болезнь здесь называется другим именем, agi‘li´ya unitlûn gû´n ĭ, что означает «когда они болезненно страдают». Лечение состоит в отсасывании наиболее пораженной части, при этом во время операции врач держит во рту цветы Tsâ´l-agayû´(n) lĭ (Nicotiana rustica), Kanasâ´la (дикий пастернак) и Tsâliyusti Usdiga (Lobelia inflata). Первое и последнее из этих названий означают «табак» и «похожий на табак», в то время как другое, по-видимому, содержит то же слово, tsâ´la, и первоначальная идея, возможно, заключалась в том, чтобы противодействовать колдовству с помощью различных видов «табака», травы, обычно используемой для изгнания ведьм или колдунов. Во время процесса сосания четыре красные бусины лежат рядом на куске (белой) ткани, которая впоследствии становится добычей врача. Хотя это не указано явно, вероятно, что врач держит во рту отвар из названных цветов, а не сами цветы. Когда он убирает рот с этого места и выплевывает жидкость в миску, ожидается, что в ней будет обнаружена «примесь» в виде маленькой палочки, камешка, насекомого или чего-то подобного, и шаман затем показывает это как причину болезни. Затем это закапывается на глубину «длины руки» (awâ´hilû)[142] в грязь. Никаких указаний относительно диеты или табу не давалось.

ОХОТА.

GÛNÂ´HILÛ´n TA UGÛ´n WA‘LĬ.

Una´lelŭ´ eskiska´l‘tasĭ´. Iskwa´lelŭ eskiska´l‘tasĭ´. Yû! Ela-Kana´tĭ tsûlda´hĭstû´n , tsûwatsi´la astû´n detsatasi´ga. Ц’сква´ли уда´ниса´‘тести, угвала´га уду´яхети´деге´сти. Сунуси´я-гу удениса´‘тести, ц’су´лти-гу ниге´су(н) на.

Hĭkayû´n lĭ Gi´gage-gâgû´, tsine´tsĭ gesû´n aw’stitege´stĭ. *Tsăstû´ utatiyĭ*, nâ´gwa *tsăs‘tû gasû‘hisă‘tĭ atisge´stĭ*. Ха-нагва ну(н) на цусди тутанава-тегу *диганавату(н) та* атисгести. Утали´ удану´хи угвала´га гу(н) ватуй´ахити´теге´сти, хилахию´(н) та-гу (в) усту´сти ниге´су(н) на. D’stiskwâ´lĭ deudû´nisă‘te´stĭ. Yû!

Перевод.

О ОХОТЕ.

Дай мне ветер. Дай мне бриз. Ю! О Великий Земной Охотник, я пришел к краю твоей слюны, где ты покоишься. Пусть твой живот прикроется; пусть он будет покрыт листьями. Пусть он прикроется одним изгибом, и пусть ты никогда не будешь удовлетворен.

А ты, о Древний Красный, пусть ты паришь над моей грудью, пока я сплю. Теперь пусть развиваются хорошие (сны?); пусть мои переживания будут благоприятными. Ха! Теперь пусть мои маленькие следы будут направлены, как они лежат в разных направлениях (?). Пусть листья будут покрыты свернувшейся кровью, и пусть это никогда не прекращается. Вы двое (Вода и Огонь) похороните это в своих желудках. Ю!

Объяснение.

Это формула охоты, обращенная к двум великим богам охотника, Огню и Воде. Вечером перед началом охоты охотник «идет к воде», как уже объяснялось, и произносит соответствующую формулу. Утром он отправляется в путь, все еще постившись, и путешествует, не едя и не пья, до наступления ночи. На закате он снова идет к воде, произнося эту формулу во время церемонии, после чего разводит костер, ужинает и ложится спать, предварительно натерев грудь пеплом из костра. Утром он отправляется на поиски дичи.

«Дай мне ветер» — это молитва о том, чтобы ветер был ему благоприятен, чтобы дичь не почувствовала его запах. Слово, переведенное здесь как «Великий земной охотник», в оригинале звучит как «Ela-Kana´tĭ». В этом *слове «e´la»* означает землю, а *«kana´tĭ»* — термин, применяемый к успешному охотнику. Великий Канати, который, согласно мифу, раньше держал всю дичь взаперти в своих подземных пещерах, теперь обитает над небом и часто призывается охотниками. В этих охотничьих формулах ворона также часто называют Канати. Эла-Канати, Великий Земной Охотник, в отличие от двух других, означает реку, и это имя относится к тому, как крошечные ручьи и речушки ищут и приносят в большую реку листья и обломки горных лесов. В формулах для медицины, любви, игры в мяч и т. д. река всегда упоминается как Длинный Человек (Yû´(н) wĭ Gûnahi´ta). «Слюна», о которой идет речь, — это пена на краю воды. «Пусть твой живот будет покрыт листьями» означает, пусть окровавленные листья, на которые упадет убитая дичь, будут настолько многочисленны, что покроют поверхность воды. Охотник также молится о том, чтобы в одном из изгибов реки было достаточно дичи, чтобы достичь этого результата без необходимости искать по всему лесу, и с этой целью он далее молится о том, чтобы река никогда не была удовлетворена, а постоянно жаждала большего. Та же идея повторяется во втором абзаце. Охотник должен накормить реку кровью, смытой с дичи. Точно так же он питает огонь, упомянутый во втором абзаце как «Древний Красный», куском мяса, вырезанным из языка оленя. Молитва о том, чтобы огонь парил над его грудью, пока он спит, и приносил ему благоприятные сны, относится к тому, что он натирает грудь пеплом из костра перед тем, как лечь спать, чтобы огонь принес ему сны, предвещающие успех на следующий день. Огонь называется либо «Древним Белым» (Ancient White), либо «Древним Красным» ( ), в первом случае имеется в виду свет или пепел огня, во втором — цвет горящих углей. «Вы двое должны похоронить это в своих желудках» относится к окровавленным листьям и куску мяса, которые бросают соответственно в реку и в огонь. Формула была получена от А‘ю(н) ини, который подробно ее объяснил.

ХИО ЦИСКВА ГАНАХИЛАДИСТИ ЙИ.

Tsĭgĕ´! Hĭkayû´н l-Une´ga, tsûltâ´histû´н gûlitâ´hĭstani´ga. Нагва цуданта талехисанига. Сагва игунсия цсквали удунисатести, цульти нигесун на. Ване´(и) тиги´гаге(и) тали´канели´га. (у) ´(н) тали удану´хи цагиста´‘ти.

Хикаю н л-Унега, *ануя увататаги агисти тацискалтанелухи*. Ун тали удану *тетулскеусига*.

Хикаю н л-Унега, ну н на (хи) кана ти скватетанига. Унигвалу (н)ги тегату (н)цига. Ну (н)а (хи) канати татикию (н)гвитаватисести. Унигвалу (н)ги тигу (н)ватуцанху.

Хикаю н л-Унега, Канати, сксалататигести, сакани гинутти нигесу н на. Сге!

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ОХОТЫ НА ПТИЦ.

Слушай! О Древний Белый, где ты обитаешь в мире, я пришел, чтобы отдохнуть. Теперь пусть твой дух пробудится. Пусть (добыча) будет похоронена в твоем желудке, и пусть твой аппетит никогда не будет удовлетворен. Красные гикори связали себя вместе. Свернувшаяся кровь — твоя награда.

О Древний Белый, * * * Прими сгустившуюся кровь (?)

О Древний Белый, поставь меня на путь успешной охоты. Повесь на меня изуродованные вещи. Позволь мне идти по пути успеха с ними, сложенными вдвое (под моим поясом). Он (путь) покрыт изуродованными вещами.

О Древний Белый, о Канати, поддерживай меня постоянно, чтобы я никогда не стал синим. Слушай!

Объяснение.

Эта формула, взятая из рукописи А‘юн ини, произносится птицеловом утром, стоя над костром в своем охотничьем лагере, перед тем как отправиться на дневную охоту. А‘юн ини утверждал, что сначала готовятся семь стрел для духового ружья, включая одну маленькую, длиной всего «в ладонь» (авахилу). Проснувшись утром, охотник, стоя над костром, обращается к нему как к «Древнему Белому», потирая руки и повторяя молитву. Затем он отправляется на охотничье место, где планирует провести день, и, достигнув его, стреляет короткой стрелой наугад, не пытаясь отследить ее полет. Конечно, это действие и, возможно, сопровождающая его молитва имеют определенное значение, но более подробной информации по этому поводу получить не удалось. Выпустив волшебную стрелу, охотник издает своеобразный шипящий звук « », предназначенный для привлечения птиц, а затем приступает к работе с остальными стрелами. Во время всех охотничьих экспедиций принято, и это строго соблюдается, воздерживаться от еды до захода солнца.

Любимый метод охотников на птиц в летний сезон — залезть на эвкалиптовое дерево, которое часто посещают мелкие птицы из-за его ягод, где, заняв удобную позицию среди ветвей со своим бесшумным духовым ружьем и стрелами, он намеренно сбивает одну птицу за другой, пока не исчерпает свой запас стрел, после чего спускается вниз, извлекает стрелы из тел убитых птиц и снова забирается наверх, чтобы повторить операцию. Поскольку используемые легкие дротики не издают звука, птицы редко тревожатся и слишком заняты ягодами, чтобы замечать своих товарищей, падающих на землю время от времени, и обращают лишь небольшое внимание даже на движения охотника.

Молитва обращена к Древнему Белому (Огню), духу, к которому охотник обращается чаще всего и который, как уже упоминалось, трет руки над огнем, повторяя слова. Используемые выражения непонятны, если рассматривать их отдельно, но полны смысла, если объяснять их в свете охотничьих обычаев. «Свернувшаяся кровь» относится к окровавленным листьям, на которых лежала убитая дичь. Это выражение постоянно встречается в охотничьих формулах. Охотник собирает эти окровавленные листья и бросает их в огонь, чтобы по тому, как они горят, предсказать судьбу на завтрашний день. Часть языка или какая-то другая часть животного обычно также бросается на угли с той же целью. Эта тема будет подробно рассмотрена в будущем рассказе об охотничьих церемониях.

«Пусть это будет похоронено в твоем желудке» также относится к подношению, сделанному огню. Под красными гикори понимаются веревки из коры гикори, которые охотник на птиц завязывает вокруг талии в качестве пояса. Мертвых птиц переносят, вставляя их головы под этот пояс. Красный цвет, конечно, символизирует его успех. «Изувеченные вещи» (unigwalû´ngĭ) — это раненые птицы. Kana´tĭ здесь используется для обозначения огня из-за его связи с охотничьими церемониями.

INAGĔ´HĬ AYÂSTInYĬ.

Усиннули´ю Селагву´ци Гигаге´и гетсу´ннелига цудандэги´хи айе´лю, усиннули´ю. Ю!

Перевод.

СТРЕЛЯТЬ В ЖИТЕЛЕЙ ПУСТЫНИ.

Мгновенно Красные Селагвутси поражают вас в самое сердце вашей души — мгновенно. Ю!

Объяснение.

Эта короткая формула, полученная от Â‘wani´ta, произносится охотником при прицеливании. Тетива отпускается — или, скорее, нажимается спусковой крючок — при последнем *Yû!* Он не смог объяснить значение слова selagwû´tsĭ, кроме того, что оно относится к пуле. Однако более позднее исследование показало, что это черокийское название тростника рода Erianthus, и из этого следует вывод, что стебель растения ранее использовался для изготовления стрел. Красный цвет означает, что стрела всегда попадает в цель, и в данном случае может также означать, что она будет окровавленной, когда ее извлекут из тела животного. Inagĕ´hĭ, «жители пустыни», — это общий термин для дичи, включая птиц, но у A‘wani´ta есть другая формула, предназначенная специально для оленей.

(YÂ´NA TĬ´KANÂGI´TA.)

He+! Hayuya´haniwă´, hayuya´haniwă´, hayuya´haniwă´, hayuya´haniwă´.

Цистуйи нехандуяну, Цистуйи нехандуяну — Йохо+!

Хе+! Хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива.

Кувахи нехандуяну, Кувахи нехандуяну — Йохо+!

Хе+! Хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива.

Уйайе нехандуяну, Уйайе нехахдуяну — Йохо+!

Хе+! Хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива.

Гатеква (хи) нехандуяну, Гатеква (хи) нехандуяну — Йохо+!

Ûlĕ-‘nû´ asĕhĭ´ tadeya´statakûhĭ´ gû´nnage astû´tsĭkĭ´.

Перевод.

ПЕСНЯ МЕДВЕДЯ.

Эй! Хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива.

В Месте Кроликов ты был зачат (повторить) — Йохо+!

Эй! Хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива.

В Месте шелковицы ты был зачат (повторить) — Йохо+!

Хей! Хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива.

В Уяйе ты был зачат (повторить) — Йохо+!

Эй! Хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива, хаюяханива.

В Великом Болоте (?) ты был зачат (повторить) — Йохо+!

И теперь, несомненно, мы и добрые черные существа, лучшие из всех, увидим друг друга.

Пояснение.

Эта песня, полученная от Аюнини в связи с историей о происхождении медведя, как уже упоминалось, поется охотником на медведей, чтобы привлечь медведей, когда он идет из лагеря к месту, где он собирается охотиться в течение дня. Это одна из тех песен, которые Ани-Цакахи научили чероки, прежде чем они потеряли человеческий облик и превратились в медведей. Мелодия простая и жалобная.

Песня состоит из четырех куплетов, за которыми следует короткое стихотворение. Каждый куплет начинается с громкого протяжного *«Хе+!»* и заканчивается *«Йохо+!»*, произносимым таким же образом. «Хаюяханива» не имеет значения. Tsistu´yĭ, Kuwâ´hĭ, Uyâ´‘yĕ и Gâte´kwâhĭ — четыре горы, на каждой из которых у медведей есть городской дом, и они устраивают танцы, прежде чем уйти в свои берлоги на зиму. Первые три из названных — высокие вершины в Смоки-Маунтинс, на границе с Теннесси, в окрестностях Клингманс-Доум и горы Гайо. Четвертая находится к юго-востоку от Франклина, Северная Каролина, в направлении границы с Южной Каролиной, и, возможно, является тождественной горе Фоддерстак. В Кувахи обитает великий медвежий вождь и целитель, в чьей волшебной бане раненые медведи восстанавливают здоровье. Говорят, что они происходят или зачаты в названных горах, потому что это их штаб-квартира. «Добрые черные существа», упомянутые в рассказе, — это медведи.

HIÔ ATSÛ‘TI´YĬ TSUN´TANÛ.

Sgĕ! Nâ´gwa hitsatû´ngani´ga hitsiga´tugĭ´. Titsila´wisû´nhĭ uwâgi´‘lĭ tege´tsûts‘gû´‘lawĭstĭ´. Цулистанлу уле вактуи, агисти унека ицуньятанилуистанига. Гунватухвиту нуннахи дегундалцидахести. Увахисанахи тигивацила. Туцегулавистигести. Унтали дегунатанухи, ухисати нигесунна. Цувацила дадальцига. Аю Аюнин тигвадаита. Ю!

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ЛОВЛИ КРУПНОЙ РЫБЫ.

Слушайте! Теперь ваши поселения приблизились, чтобы услышать. Там, где вы собрались в пене, вы двигаетесь как одно целое. Ты, Голубая Кошка, и другие, я пришел, чтобы бесплатно предложить вам белую пищу. Пусть пути со всех сторон узнают друг друга. Наша слюна будет в согласии. Пусть они (ваша и моя слюна) будут вместе, когда мы будем двигаться. Они (рыбы) стали добычей, и не будет одиночества. Ваша слюна стала приятной. Меня зовут Пловец. Ю!

Объяснение.

Эта формула из книги Аюнини предназначена для ловли крупной рыбы. Согласно его инструкциям, рыбак должен сначала пожевать небольшой кусочек югвилу (мухоловка Венеры — Dionæa muscipula) и плюнуть им на приманку, а также на крючок. Затем, стоя лицом к течению ( ), он произносит формулу и надевает наживку на крючок. Он сможет сразу вытащить рыбу, а если рыбы в данный момент нет, она появится в очень короткое время.

Югвилу кладут на приманку из соображений, что это позволит крючку привлечь и удержать рыбу, так как само растение захватывает и удерживает насекомых в своей чашечке. Корень очень ценится чероки для этой цели, и те, кто живет на западе, где это растение не встречается, часто посылают запросы на его получение своим друзьям в Каролине.

Молитва обращена непосредственно к рыбам, которые представлены как живущие в поселениях. То же выражение, которое уже упоминалось, иногда используется врачами, когда они говорят о *tsgâ´ya* или червях, которые, как считается, вызывают болезнь, проникая под кожу пациента. Синяя рыба (*Amiurus, род)* упоминается как главная рыба, а приманка называется «белой пищей», выражение, которое также используется в отношении блюд, приготовленных на празднике танца зеленого кукурузы, чтобы указать на их полезные свойства. «Пусть пути со всех сторон узнают друг друга» означает, что рыбы, которые, как считается, имеют постоянные маршруты в воде, должны собираться вместе в том месте, где находится говорящий, как друзья, узнающие друг друга на расстоянии и приближающиеся, чтобы поздороваться. uWâhisâ´nahĭ tigiwatsi´la, что переводится как «наша слюна будет в согласии», — это своеобразное архаичное выражение, которое невозможно перевести буквально. Оно подразумевает, что между рыбаком и рыбой будет такая тесная симпатия, что их слюна будет как слюна одного человека. Как уже упоминалось ранее, считается, что слюна оказывает важное влияние на все физическое и душевное состояние человека. Выражение «твоя слюна стала приятной» объясняется Аюнини как утверждение или пожелание, чтобы рыба оказалась вкусной, а слова, переводимые как «не будет одиночества», подразумевают, что улов будет обильным.

ЛЮБОВЬ.

(YÛnWĔ´HĬ UGÛ´nWA‘LĬ I.)

Ку! Сгэ! *Алахи´йи* цул‘да´хисти, Хигэ´‘я цул‘ди´йи, хату´нгани´га. *Элахи´йи* ийû´нта дицул‘да´хисти, Хигэ´‘я Цуне´га. Циса´‘ти ниге´сунна. Цадухии. Нагва-скини усиннулию хунскванелунгу цисгайя агинега. Агисати нигесунна. Нагва нунна, унга хунскванунелига. Ухиса'ти нигесунна. Нагва сквадетастанига. Сакани утати нигесунна. Нунна унега

скикса‘унтанелига. Элайе‘ли июнта сквалевиста‘танига Элати гесу‘н цитагести. Агиса‘ти нигесунна. Agwâ´duhi´yu. Kûltsâ´te une´ga skiga´‘tani´ga. Uhisa´‘tĭ nige´sûnna, gûnkwatsâti´tege´stĭ. Tsi-sa‘ka´ni agwă´tatĭ nige´sûnna. Usĭnuli´yu hûnskwane´‘lûngû´.

Ха-нагуле *Элахий* июнта духиянелунгу агея сакани. Нагва нуннах сакани хунтанеланелига. Ухисати-гу удану дудусаги танеласи. Нуннахи сакани тадетастанига. Нагуле хунхиятсаунтанига. Элати гесун тултанига. Dedu´laskû´n-gwû igû´nwa‘lawĭ´stĭ uhi´sa‘ti´yĭ widaye´la‘ni´ga. Dedulaskû´n-gwû igû´nwa‘lawĭ´stĭ uhi´sa‘ti´yĭ nitû´nneli´ga.

Ха-сагвахию ициласталага + + увасахию, этсанеланелига. Агисати нигесунна. Агвадухи. Айу агвадантаги айелию д'ка'лани'ли дуданта, уктахунсти нигесунна. Юнви цуцатун видуданте'ти нигесунна, нитуннелига. Сагвахи ициласталаги, этсанеланелига кулкваги-наси игулстули геганеланун.

Анисга´я аневади´сун унихиса´ти´и. Цу´нада´неилти´и. Ди´ла-гу у дегу´нванатасегу´лави´сдидегу´. Айайсета-гу удану. Цунаданейти. Утсестти-гу дегунванатсегу лависдидегу. Цунаданеилти. Кага-гу дегунванатсегуависдидегу. Цунаданеилти. Далка-гу дегунванатсегуависдидегу.

Кулкваги игулсталага унихисатью. Игески-гу нигесунна. Айайсета-гу удану дегунванатсунти-дегу. Кси-гу дегу'нванатасунти-дегу'. А'ягагу' цисга'я агине'га унгане'лану'хи + + Нундагу'ни ити'ца дицида'га. Агиса'ти ниге'сунна. Агвадухию. Ци-сакани агватати нигесунна. Кулсате унега уннитагагу гукватсанти-дегу. Агисати нигесунна. Айю агвадантаги айелию гуласига цуданта, уктахунсти нигесунна. Айю циги цуданта 0 0. Сге!

Перевод.

О ЖИВОЙ ЧЕЛОВЕЧНОСТИ (ЛЮБВИ).

Ку! Послушай! В Алахии ты покоишься, о Страшная Женщина, о ты, приблизившаяся, чтобы слушать. Там, в Элахии, ты покоишься, о Белая Женщина. Никто никогда не бывает одинок, когда с тобой. Ты прекраснейшая. Мгновенно и сразу ты сделала меня белым человеком. Никто никогда не бывает одинок, когда со мной. Теперь ты сделала для меня путь белым. Он никогда не будет унылым. Теперь ты ввела меня в него. Он никогда не станет синим. Ты спустила ко мне свыше белую дорогу. Ты поместила меня в середине земли (середине поверхности). Я буду стоять прямо на земле. Никто никогда не будет одинок, когда будет со мной. Я очень красив. Ты поместила меня в белый дом. Я буду в нем, когда он будет двигаться, и никто со мной никогда не будет одинок. Поистине, я никогда не стану синим. Ты мгновенно сделала так, чтобы это было со мной.

А теперь в Элахии ты сделал женщину грустной. Теперь ты сделал для нее путь грустным. Пусть она будет полностью окутана одиночеством. Помести ее на грустную дорогу. А теперь спусти ее вниз. Поставь ее на землю. Где бы ни были ее ноги и куда бы она ни пошла, пусть одиночество оставит на ней свой след. Пусть она будет отмечена одиночеством там, где она стоит.

Ха! Я принадлежу к клану (Волка) (+ +), единственному, который был выделен для тебя. Никто никогда не будет одинок со мной. Я красив. Пусть она поместит свою душу в самый центр моей души, чтобы никогда не отворачиваться. Позволь ей среди мужчин никогда не думать о них. Я принадлежу к единственному клану, который был выделен для тебя, когда были созданы семь кланов.

Там, где живут (другие) люди, одиноко. Они очень отвратительны. Обыкновенный хорек сделал их такими же, как он сам, что они подходят только для его компании. Они стали просто отбросами. Они очень отвратительны. Обыкновенная опоссум сделала их такими же, как она сама, что они годятся только для того, чтобы быть с ней. Они очень отвратительны ( ). Даже ворона сделала их такими же, как она сама, что они годятся только для ее компании. Они очень отвратительны. Жалкая дождевая ворона сделала их такими же, как она сама, что они годятся только для того, чтобы быть с ней.

Все семь кланов одинаково заставляют человека чувствовать себя очень одиноким в их компании. Они даже некрасивы. Они ходят, одетые в простой мусор. Они даже ходят, покрытые навозом. Но я — я был предназначен быть белым человеком. Я стою лицом к Земле Солнца. Никто никогда не чувствует себя одиноким со мной. Я очень красив. Я никогда не стану синим. Я покрыт вечным белым домом, куда бы я ни пошел. Со мной никто никогда не чувствует себя одиноким. Твоя душа вошла в самое сердце моей души, чтобы никогда не уходить. Я — (Гатигванасти,) (0 0) — я беру твою душу. Сгё!

Объяснение.

Эта уникальная формула взята из одного из отдельных листов рукописи Гатигванасти, ныне умершего, и принадлежит к классу, известному как Юньвехи, или любовные заклинания (буквально «относящиеся к живому человечеству»), включая все те, которые каким-либо образом относятся к брачным или сексуальным отношениям. Формула не сопровождается никаким объяснением, поэтому ее необходимо интерпретировать по аналогии. По-видимому, ее произносит сам влюбленный — а не нанятый шаман — возможно, во время ритуала окрашивания и украшения себя для танца. (*См. следующие две формулы.)*

Формула содержит несколько неясных выражений, которые требуют дальнейшего изучения. Elahiyĭ или Alahiyĭ, поскольку в рукописи оно написано обоими способами, не встречается ни в одной другой формуле, с которой мы сталкивались до сих пор, и не может быть объяснено ни одним из шаманов, которым оно было представлено. Именительный падеж может быть Elahĭ, возможно, от *ela*, «земля», и может быть связан с Wa´hĭlĭ, формульным названием юга. Призываемый дух — Белая Женщина, белый — цвет, обозначающий юг.

Uhisa´‘tĭ, переведенное здесь как «одинокий», является очень выразительным словом для чероки и постоянно встречается в любовных формулах. Оно относится к той неосязаемой черте, характерной для некоторых людей, которая неизбежно охлаждает и угнетает дух всех, кто имеет несчастье попасть под ее влияние. Agisa´‘tĭ nige´sûnna, «Я никогда никого не делаю одиноким», является усиленным эквивалентом «Я — лучшая компания в мире», и сказать девушке, что ее соперник в любви является uhisa´‘tĭ, означает представить ей все мрачные перспективы, которые ее ждут, если она свяжет свою судьбу с ним.

Говорящий, который, очевидно, высоко ценит себя, призывает на помощь Белую Женщину, которая является самой красивой и никогда не бывает uhisa´‘tĭ. Она сразу же отвечает, делая его белым, то есть счастливым человеком, и помещая его на белую дорогу счастья, которая никогда не станет синей от горя или уныния. Затем она ставит его посреди земли, чтобы его мог видеть и восхищаться им весь мир, особенно женская часть. Наконец, она помещает его в белый дом, где счастье пребывает вечно. Глагол подразумевает, что дом укрывает его, как плащ, и сопровождает его, куда бы он ни пошел.

Есть что-то комичное в крайней самоуверенности, с которой он утверждает, что он очень красив, никогда не станет синим и никто с ним никогда не будет одинок. Как уже говорилось, белый цвет означает мир и счастье, а синий — символ печали и разочарования.

Сделав себя привлекательным для женщин, он обращает свое внимание на девушку, которую особенно хочет завоевать. Он начинает с того, что наполняет ее душу чувством опустошения и одиночества. В прекрасном языке формулы ее путь становится синим, и она окутана одиночеством. Затем он утверждает и повторяет, что он принадлежит к единственному роду, который был предназначен для нее, когда были созданы семь родов.

Затем он выражает свое уважение к соперникам и приводит несколько очень убедительных аргументов, чтобы показать, что она никогда не сможет быть счастлива ни с одним из них. Он говорит, что все они «одинокие» и совершенно отвратительные — это слово подразумевает, что они отвратительны друг другу — и что они — настоящий мусор и отбросы. Он сравнивает их со множеством хорьков, опоссумов и ворон, и, наконец, сравнивает их с дождевой вороной (кукушкой; *Coccygus)*, которая не пользуется популярностью из-за своего неприятного голоса. По мере того, как он продолжает, его осуждение становится все более резким, и, наконец, он решает вопрос, говоря, что все семь кланов одинаковы, uhisa´‘tĭ, и покрыты грязью. Затем следует еще одна восторженная панегирика самому себе, , заканчивающаяся прекрасным выражением «твоя душа вошла в

самое сердце моей души, чтобы никогда не уходить», что напоминает чувства, выраженные в немецкой любовной песне «Du liegst mir im Herzen». Заключительное выражение «я беру твою душу» подразумевает, что формула достигла своей цели, закрепив ее мысли на нем.

В случае успеха церемония такого рода приводит к тому, что жертва становится настолько «голубой» или влюбленной, что ее жизнь находится в опасности, пока не будет повторена другая формула, чтобы сделать ее душу «белой» или счастливой снова. Там, где в этих формулах упоминается имя человека или клана, в рукописи пробел обозначается крестиками + + или цифрами 0 0 или словом iyu´stĭ, «как».

HĬ´Ă ĂMA´YĬ Ă´TAWASTI´YĬ KANÂ´HEHÛ.

Sgĕ! Ha-nâ´gwa usĭnuli´yu hatû´ngani´ga *Higĕ´yagu´ga*, tsûwatsi´la gi´gage tsiye´la skĭna´dû'lani´ga. 0 0 digwadâ´ita. Са'ка'ни тугвадуне'лухи. Атсану'нги ги'гаге сквасу'хиса'тани'га. + + кулста'лаги + са'ка'ни ну'татану'нта. Дитунуннаги дагвуласкун-гу дегануйтасига. Галанунсета-гу дагвадунелидисти. Сге!

Перевод.

ЭТО РАССКАЗЫВАЕТ О ВХОДЕ В ВОДУ.

Слушай! О, теперь ты мгновенно приблизился, чтобы услышать, о Агеягуга. Ты пришел, чтобы наложить свою красную слюну на мое тело. Меня зовут (Гатигванасти). Синий цвет повлиял на меня. Ты пришел и одел меня в красное платье. Она из клана (Оленей). Она стала синей. Ты направил ее путь прямо к моим ногам, и я буду чувствовать ликование. Слушай!

Объяснение.

Эта формула из книги Гатигванасти также относится к классу Юнвехи и повторяется возлюбленным, когда он собирается искупаться в ручье, готовясь к танцу. Услуги шамана не требуются, и никаких особых церемоний не проводится. Технический термин, используемый в заголовке, ă´tawasti´yĭ, означает погружение или полное погружение в жидкость. Выражение, используемое для обычного «погружения в воду», когда воду просто зачерпывают рукой, — ămâ´yĭ dita'ti´yĭ, «приносить их к воде».

Молитва обращена к Agĕ´'yaguga, формулированному имени луны, которая, как полагают, оказывает большое влияние на любовные дела, потому что танцы, дающие такие возможности для любовных утех, всегда происходят ночью. Шаманы не могут объяснить значение этого термина, который явно содержит слово agĕ´'ya, «женщина», и может относиться к предполагаемому влиянию луны на женщин. В мифологии чероки луна — это мужчина. Обычное название — nû´ndâ, или, более полно, nû´ndâ sûnnâyĕ´hĭ, «солнце, живущее ночью», в то время как само солнце обозначается как nû´ndâ igĕ´hĭ, «солнце, живущее днем».

Под красной слюной Аге´'ягу´га и красным платьем, в которое одет возлюбленный, подразумевается красная краска, которой он покрывает себя. В прежние времена ее получали из темно-красной глины, известной как ela-wâ´tĭ, или «красновато-коричневая глина». Слово «красный», используемое в формуле, символизирует успех в достижении его цели, помимо того, что является фактическим цветом краски. Красный цвет, связанный с одеждой или украшениями, всегда был любимым цветом индейцев по всей Америке, и есть некоторые свидетельства того, что среди чероки он также считался обладающим таинственной защитной силой. Во всех этих формулах возлюбленный делает женщину грустной или унылой и беспокойной, чтобы она сосредоточила свои мысли на нем. (*См. следующую формулу.)*

(YÛ´nWĚ´HĬ UGÛ´nWA‘LĬ II.)

Юньвехи, юньвехи, юньвехи, юньвехи.

Галунлати, дацилаи — Юньвехи, юньвехи, юньвехи, юньвехи.

Нундагуньи гатлаахи — Юнвехи.

Геягуга Гигаге, цуватила гигаге циела скинадуланига —

Юньвехи, юньвехи, юньвехи.

Хиа-ну атэвеладий канахэху галунлтитла.

Перевод.

ПЕСНЯ ДЛЯ РИСОВАНИЯ.

Юньвехи, юньвехи, юньвехи, юньвехи.

Я пришел свыше — *Юнвехи, юнвехи, юнвехи, юнвехи.*

Я спустился из Страны Солнца — *Юньвехи.*

О Красный Агě‘yagu´ga, ты пришел и наложил свою красную слюну на мое тело — Юнвехи, юнвехи, юнвехи.

И это выше следует произносить, пока человек раскрашивает себя.

Объяснение.

Эта формула из Гатигванасти следует сразу за последней, приведенной в рукописи, и, очевидно, в практическом использовании также идет сразу за ней. Использованные выражения уже были объяснены. Тот, кто использует эту формулу, сначала омывается в проточной воде, одновременно произнося предыдущую формулу «Амаи Отавастии». Затем он отправляется в удобное место со своей краской, бусами и другими принадлежностями и приступает к украшению себя для танца, который обычно начинается примерно через час после наступления темноты, но не вступает в полную силу до полуночи. Припев «yû´nwěhĭ» вероятно *поется* во время смешивания краски, а другая часть произносится во время нанесения пигмента, или наоборот. Хотя эти формулы все еще используются, раскрашивание сейчас вышло из употребления, за исключением случайного размазывания краски по лицу без какого-либо плана или узора во время танца или игры в мяч.

АДАЛАНИСТАТИИ. И.

Sgě! Ha-nâ´gwa hatû´ngani´ga nihĭ´—

—Ца´вацu´лу цики´ цику´ аю´.

—Хиелу´ цыки´ цыку´ аю´.

—Цавю´ цыки´ цыку´ аю´.

—Цунаху´ цики´ цику´ аю´.

Сгэ! Нагва хатунганига, Хикаюнлиге. Хиа асгайя уданта цатахсига [Хикаюнлиге] хиеластун. Цаскулахисти-гу нигесунна. Диканаватунта-гуу цутунелига. Хилу дудантиети нигесунна. Дуданта дускалунцелига. Асти дигуннаге тагуталунтанига.

Перевод.

ПРИВЛЕЧЬ И ЗАКРЕПИТЬ ЛЮБОВЬ.

Слушай! О, теперь ты приблизился, чтобы слушать...

—Я беру твою слюну, я ем ее.
—Я беру твое тело, я ем его,
—Твою плоть я беру, я ем ее,
—Твое сердце, я беру его, я ем его.

} Каждое по четыре раза.

Слушай! О, теперь ты приблизился, чтобы услышать, о, Древний. Душа этого человека (женщины) пришла, чтобы успокоиться на краю твоего тела. Ты никогда не должен отпускать ее. Тебе предписано делать именно то, о чем тебя просят. Пусть она никогда не думает о каком-либо другом месте. Ее душа угасла в ней. Она связана черными нитями.

Объяснение.

Эту формулу произносит молодой муж, который только что женился на особенно привлекательной жене, которая может привлекать других мужчин. Та же формула может быть использована женщиной, чтобы закрепить любовь мужа. В первую ночь, которую они проводят вместе, муж наблюдает, пока его жена не уснет, а затем, сидя рядом с ней, произносит первые слова: Sgĕ! Ha-nâ´gwa hatû´ngani´ga nihĭ´, а затем поет следующие четыре слова: Tsawatsi´lû tsĭkĭ´ tsĭkû´ ayû´, «Я беру твою слюну, я ем ее», повторяя эти слова четыре раза. Во время пения он смачивает пальцы слюной и натирает ею грудь женщины. На следующую ночь он повторяет эту операцию, на этот раз напевая слова: «Я беру твое тело». На третью ночь он поет то же самое: «Я беру твою плоть», а на четвертую и последнюю ночь он поет: «Я беру твое сердце», после чего повторяет молитву, обращенную к Древнему, под которым, вероятно, подразумевается Огонь (Древний Белый). Аюнини утверждает, что последние предложения должны быть мужского рода, т. е. «Его душа угасла» и т. д., и относиться к любому потенциальному соблазнителю. В языке чероки нет различия полов в третьем лице. Он утверждал, что эта церемония настолько эффективна, что после ее проведения ни один муж не должен бояться за свою жену.

АДАЙЕЛИГАГТА'ТИ.

Ю! Галунлати цулдахисти, Гиягия Сакани, нагва нунталун июнта. Цала Сакани цугистати адуннига. Нагва нидатсултанунта, нунтатагу хисахасига. Танидагун айели дехидасига. Унаданд дехиястанелига. Нидугалентанунта нидухуннелига.

Цисга´я агине´га, нундагу´ньи дицида´сти. Гу´ни асту´ ухиса´ти ниге´сунна. Аге´я уне´га хи´а ию´сти гулсту´ли, ию´сти цуда´ита. Уданьда усинули дадатинилугунели. Нундагуньицу дадатинилугустанели. Цисага агинега, дицидастуни нуну канатланига. Цункта тегалаватегести. Циелун гесуни ухисати нигесунна.

Перевод.

ДЛЯ РАЗЛУКИ (ВЛЮБЛЕННЫХ).

Ю! Ты покоишься на высоте, о Голубой Ястреб, там, у далекого озера. Голубой табак стал твоей наградой. Теперь ты сразу поднялся и спустился. Ты приземлился посередине между ними, где они двое стоят. Ты сразу испортил их души. Они сразу же разлучились.

Я белый человек; я стою на восходе солнца. Хорошая сперма никогда не допустит чувства одиночества. Эта белая женщина из клана Пейнт (iyustĭ); она называется (iyustĭ) Wâyĭ´ ( ). Мы немедленно перевернем ее душу. Мы перевернем ее, когда

будем идти к Стране Солнца. Я белый человек. Здесь, где я стою, она (ее душа) привязалась к моей (буквально «пришла против»). Пусть ее глаза в глазницах вечно следят (за мной). Там, где мое тело, нет одиночества.

Объяснение.

Эта формула из книги Аюнини используется для разлучения двух влюбленных или даже мужа и жены, если этого желает ревнивый соперник. В последнем случае для предотвращения этого заклинания используется предыдущая формула из того же источника. Объяснение церемонии не дается, но упоминание табака может указывать на то, что табак курят или бросают в огонь во время чтения. Особый ястреб, к которому обращаются (giya´giya´), является крупным видом, обитающим в прибрежной области, но редко встречающимся в горах. Синий цвет указывает на то, что он приносит с собой беду, а белый цвет во втором абзаце указывает на то, что мужчина счастлив и привлекателен.

В первой части формулы говорящий призывает Синего Ястреба разлучить влюбленных и испортить их души, *т. е.* изменить их чувства друг к другу. Во втором абзаце он пытается привлечь внимание женщины, восхваляя себя. Выражение «мы перевернем ее душу» здесь, по-видимому, относится к изменению ее чувств, но в общем смысле перевернуть душу человека означает убить его.

(ADALANĬ´STĂ‘TI´YĬ II.)

Ю! Ха-на´гва ада´нти датсаси´га, * * хилу(сту´ли), (* *) дица(да´ита). А´ю 0 0 цила(сту´ли). Хие´ла цики´ цику´. (Ю!)

Ю! Ха-нагва аданти датсасига. * * хилу(стули), * * дица(даита). Аю 0 0 цувия цики цику. Ю!

Ю! Ха-нагва аданти датсасига. * * хилу (стули) * * дица (даита). Аю 0 0 цуватила цики цику аю. Ю!

Ю! Ха-нагва аданти датсасига. * * хилу (стули), * * дитсада (ита). Аю 0 0 цунаху цики цику. Ю!

Sgĕ! «Ha-nâ´gwa ada´ntĭ dutsase´, tsugale´ntĭ nige´sûnna», tsûdûneĭ, Hĭkayû´nlige galû´nlatĭ. Кананески Уннаге галунлати (х)эцацаунтанилеи. Цанлитаги цуксаунтанилеи. * * гула (стули), * * дицада (ита). Дудантаги уханилата тиквенунтанига. Кулкваги игулсталаги июнта юнви адаюнлатава дудунелидалун ухисати нигесунна.

Sgĕ! Ha-nâ´gwatĭ uhisa´‘tĭ dutlû´ntani´ga. Tsû´nkta daskâ´lûntsi´ga. Sâ´gwahĭ di´kta de´gayelûntsi´ga. Гаца игунунугаисту уданта? Усухита нуданунна ультунгета гунвадунелидегести. Игунвулста-ти-гу дувалуватунти нигесунна. Кананески Уннагеи цанилдевести аданта уктунлесидасти нигесуна. Гадаюсти цудаита аданти цидеатсасига. Ая акватселига.

Сгэ! Ха-нагуле хунхатунгага, Хикаюнли Гигаге. Цецулиси хиеластун атахисига. Аданта хасугулавистанига, цаскалахсти нигесунна. Хикаюньлиге денацегулавистанига. Агея гинсунгулавистанига уданта *увахисата.* Дигинаскулахисти нигесунна. Ю!

Hi´ănasgwû´ u‘tlâ´yi-gwû dĭgalû´nwistan´tĭ snûnâ´yĭ hani´‘lihûn gûnasgi´stĭ. Гане´ци айе´ли аси´тадис´ти ватси´ла, ганунли´ети агувайе´ни андисга´и. Сай´и цика´нахе ицу´лаха´гу.

Перевод.

УСТАНОВИТЬ ЧУВСТВА.

Ю! Ха! Теперь души соединились. Ты принадлежишь к роду Оленей (х х). Твое имя (х х) Аяста, я принадлежу к роду Волков (о-о). Я беру твое тело, я ем его. Ю! Ха! Теперь души соединились. Ты принадлежишь к роду Оленей. Твое имя Аяста. Я принадлежу к роду Волков. Я беру твою плоть, я ем ее. Ю!

Ю! Ха! Теперь души соединились. Ты принадлежишь к клану Оленей. Твое имя Аяста. Я принадлежу к клану Волков. Я беру твою слюну и ем ее. И! Ю!

Ю! Ха! Теперь души соединились. Ты из клана Оленей. Твое имя Аяста. Я из клана Волков. Я беру твое сердце, я ем его. Ю!

Слушай! «Ха! Теперь души встретились, чтобы никогда не разлучаться», — сказал ты, о Древний наверху. О Черный Паук, ты был низвергнут с высоты. Ты опустил свою паутину. Она принадлежит к клану Оленей; ее имя Аяста. Ты обернул ее душу (своей) паутиной. Там, где люди семи кланов постоянно появляются и снова исчезают (т. е. перемещаются, приходят и уходят), никогда не было чувства одиночества.

Слушай! Ха! Но теперь ты покрыл ее одиночеством. Ее глаза померкли. Ее глаза приковались к одному-единственному. Куда может убежать ее душа? Пусть она скорбит, идя по жизни, и не только одну ночь. Пусть она станет бесцельной странницей, след которой никогда не удастся отследить. О Черный Паук, пусть твоя паутина удерживает ее душу, чтобы она никогда не проскочила сквозь ячейки. Как зовут эту душу? Они двое соединились. Это моя!

Слушай! Ха! И теперь ты услышал, о Древний Красный. Твои внуки подошли к краю твоего тела. Ты держишь их еще крепче в своих объятиях, чтобы никогда не отпустить. О Древний, мы стали единым целым. Женщина вложила свою (х х х) душу в наши руки. Мы никогда не отпустим ее! Ю!

(Указания.) — И это тоже для той же цели (предыдущая формула в рукописи также является любовным заклинанием). Это нужно делать тайком ночью, когда они спят. Говорят, нужно положить руку на середину груди и потереть ее слюной. Другая формула так же хороша.

Объяснение.

Эта формула для укрепления любви молодой жены взята из рукописных листов покойного Гатигванасти. Она очень похожа на другую формулу с той же целью, полученную от Аюнини, и краткие инструкции показывают, что церемония в обоих случаях одинакова. Первые четыре абзаца, вероятно, поются, как и в другой формуле, в течение четырех последовательных ночей, и, как объясняется в инструкциях и как устно утверждает А‘юнини, это должно делаться тайком ночью, пока женщина спит, а муж трет ее грудь своей слюной рукой, напевая песню тихим голосом, едва слышным шепотом. Молитва Древнему, или Древнему Красному (Огню), в обеих формулах, и выражение «Я прихожу к краю твоего тела» указывают на то, что руки сначала согревают над огнем, в соответствии с общепринятой практикой при возложении рук. Молитва Черному Пауку является прекрасным образцом поэтической образности и едва ли требует объяснений. Последний абзац указывает на успешное достижение его цели. «Твои внуки» (tsetsûli´sĭ) — выражение, часто используемое при обращении к более важным божествам.

РАЗНООБРАЗНЫЕ ФОРМУЛЫ.

SÛnNÂ´YĬ EDÂ´HĬ E´SGA ASTÛnTI´YĬ.

Sgĕ! Uhyûntsâ´yĭ galûnlti´tla tsûltâ´histĭ, Hĭsgaya Gigage´ĭ, usĭnu´lĭ di´tsakûnĭ´ denatlûnhi´sani´ga Uy-igawa´stĭ duda´ntĭ. Nûnnâ´hĭ tatuna´watĭ. Usĭnu´lĭ duda´ntâ dani´yûnstanilĭ´.

Sgĕ! Uhyûntlâ´yĭ galûnlti´tla tsûltâ´histĭ, Hĭsga´ya Tĕ´halu, *hinaw’sŭ´’ki*. Ха-усину'ли на'гва ди'цакуни' денатлунхисани'га уй-игава'сти дуда'нти. Нунна'хи татуна'вати. Усину'ли дуда'нта дани'галистани'.

Перевод.

УКОРОЧИТЬ НОЧНОГО ПУТНИКА НА ЭТОЙ СТОРОНЕ.

Слушай! В холодной стране над тобой ты покоишься, о Красный Человек, мы с другом быстро приготовили твои стрелы для души Проклинателя. Он оставил их лежать на тропе. Мы с другом быстро заберем его душу, когда будем идти.

Слушай! В холодной стране над тобой покоишься, о Пурпурный Человек, * * * *. Ха! Быстро мы двое приготовили твои стрелы для души Проклинателя. Он оставил их лежать на пути. Быстро мы двое разделим его душу на две части.

Объяснение.

Эта формула из книги А'юнини предназначена для изгнания ведьмы из дома больного человека и открывает очень интересную главу в верованиях чероки. Предполагается, что ведьма действует в основном под покровом темноты, поэтому ее называют sûnnâ´yĭ edâ´hĭ, «ночная странница». Это общеупотребительный термин, но существует ряд формульных выражений для обозначения ведьмы, одно из которых, u´ya igawa´stĭ, встречается в тексте формулы и может быть переведено как «проклинающий», т. е. говорящий злые слова или проклятия. Поскольку противодействие смертельному заклятию всегда приводит к смерти его автора, формула, как утверждается, предназначена не только для того, чтобы прогнать волшебника, но и убить его, или, согласно формулировке, «сократить его (жизнь) на этой стороне».

Когда становится известно, что человек опасно болен, ведьмы из ближних и дальних мест собираются невидимо вокруг его дома после наступления темноты, чтобы беспокоить его и даже проникнуть к его постели, если их не остановит присутствие в доме более могущественного шамана. Они досаждают больному и тем самым ускоряют его смерть, топая по крыше и стуча по стенам дома; а если им удается проникнуть внутрь, они поднимают умирающего страдальца с постели и позволяют ему снова упасть или даже вытаскивают его на пол. Цель ведьмы в этом заключается в том, чтобы продлить свою жизнь, добавив к ней столько, сколько она может отнять у больного. Таким образом, ведьма, которая успешна в этих практиках, доживает до глубокой старости. Не вдаваясь в подробности, достаточно сказать, что самым страшным, как для друзей больного, так и для менее сильных ведьм, является Калана-айелиски, или Вороний насмешник, названный так потому, что он летает по ночам в виде огненного шара, издавая звуки, похожие на резкое карканье ворона.

Приведенная здесь формула коротка и проста по сравнению с некоторыми другими. Очевидно, здесь допущена ошибка в отношении Красного Человека, который помещен на севере, а не на востоке, как должно быть. Ссылка на стрелы будет объяснена далее. Пурпурный, упомянутый во втором абзаце, имеет почти такое же символическое значение, как и синий, а именно: беда, досада и поражение; поэтому Пурпурный Человек призывается, чтобы сорвать планы ведьмы.

Чтобы прогнать ведьму, шаман сначала готовит четыре заостренных палки, которые он втыкает в землю снаружи дома по углам, оставляя заостренные концы торчать вверх и наружу. Затем, около полудня, он готовит Tsâlagayû´nlĭ или «старый табак» (*Nicotiana rustica)*, которым наполняет свою трубку, повторяя при этом заклинание, после чего заворачивает наполненную трубку в черную ткань. Этот священный табак курят только для этой цели. Затем он уходит в лес и возвращается незадолго до наступления темноты, когда можно ожидать появления ведьмы. Закурив трубку, он медленно обходит дом, выпуская дым в направлении каждой тропы, по которой ведьма может приблизиться, и, вероятно, повторяя при этом ту же или другую формулу. Затем он входит в дом и ждет результатов. Когда ведьма приближается под покровом темноты, будь то в своем собственном облике или в образе какого-либо животного, заостренная палка с той стороны дома взлетает в воздух и падает как стрела на ее голову, нанося рану, которая оказывается смертельной в течение семи дней. Это объясняет слова заклинания: «Мы приготовили стрелы для души проклинающего. Он оставил их лежать вдоль тропы». А'ю'нини ничего не сказал об использовании заостренных палок в этом контексте, упомянув только табак, но церемония, как описано здесь, является обычно используемой. Когда колдун ранен, он издает стон, который слышат те, кто слушает внутри дома, даже на расстоянии полумили. Никто не знает наверняка кто является ведьмой, пока через день или два какой-нибудь старик или старуха, возможно, в отдаленном поселении, внезапно не заболевают загадочной болезнью и не умирают в течение семи дней.

ГАХУСТИ АГИЯХУСА.

Сгэ! Ха-нагва хатунганига Нунья Ватигеи, гахусти цуцкади нигесунна. Ха-нагва дунгихяли. Агияхуса сиква, хага цу-ну июнта датсивактухи. Тла-ке айя акватселига. 0 0 дигвадаита.

Перевод.

Я ЧТО-ТО ПОТЕРЯЛ.

Слушай! Ха! Теперь ты приблизился, чтобы слушать, о Коричневая Скала; ты никогда не лжешь ни о чем. Ха! Теперь я собираюсь искать это. Я потерял свинью, и теперь скажи мне, где я ее найду. Ведь она же моя? Меня зовут ——.

Объяснение.

Эта формула для поиска потерянных вещей настолько проста, что не требует особых объяснений. В данном случае слово «коричневый» вероятно не имеет мифологического значения, а относится к цвету камня, используемого в церемонии. Это небольшой округлый, вымытый водой камушек, по своей сути напоминающий кварц и имеющий красновато-коричневый цвет. Он подвешен на веревочке, которую шаман держит между большим и указательным пальцами, и руководствуется в своих поисках колебаниями камешка, который, согласно их теории, будет колебаться дальше в направлении потерянной вещи, чем в противоположном направлении! Шаман, который всегда постится, повторяет формулу, внимательно наблюдая за движениями качающегося камешка. Обычно он начинает рано утром, делая первую попытку в доме владельца потерянной вещи. Отметив общее направление, в котором она, по-видимому, склоняется, он проходит значительное расстояние в этом направлении, возможно, полмили или больше, и делает вторую попытку. На этот раз камушек может качаться под углом в другом направлении. Он следует в указанном направлении, возможно, еще полмили, когда при третьей попытке камень может повернуть в сторону отправной точки, а четвертая попытка может завершить круг. Придя таким образом к выводу, что пропавшая вещь находится где-то в пределах определенной ограниченной области, он продвигается к центру этого пространства и отмечает на земле небольшой круг, окружающий крест с лучами, указывающими на четыре стороны света. Держа камень над центром креста, он снова повторяет формулу и отмечает направление, в котором камень качается. Это последняя попытка, и теперь он медленно и осторожно проходит по всей поверхности в этом направлении, между центром круга и границей ограниченной области, пока, по крайней мере теоретически, предмет не будет найден. Если он терпит неудачу, у него никогда не заканчиваются оправдания, но специалисты в этой области , как правило, очень проницательные гадатели, хорошо разбирающиеся в теории вероятностей.

Существует много формул для этой цели, некоторые из них длинные и сложные. Когда есть основания полагать, что пропавший предмет был украден, специалист сначала определяет клан или поселение, к которому принадлежит вор, а затем имя человека. В разных формулах используются соломинки, хлебные шарики и камни различного вида, церемония различается в зависимости от используемого средства. Камни, как правило, представляют собой заостренные кристаллы или старинные наконечники стрел и подвешиваются, как уже было описано, причем предполагается, что острие в конце концов повернется в направлении пропавшего предмета. Несколько таких камней были получены в резервации и в настоящее время хранятся в Национальном музее. Не следует удивляться тому, что в формуле упоминается свинья, поскольку это животное более века разводится чероки, хотя большинство из них испытывают к нему сильное предубеждение.

HIA´ UNÁLE (ATESTI´YĬ).

Юхахи, юхахи, юхахи, юхахи, юхахи,

Юхахи, юхахи, юхахи, юхахи, юхахи — Ю!

Sgĕ! Ha-nâ´gwa hĭnahûn´ski tayĭ´. Ха-тасти-гу гунскаих. Цутали-гватина халуни. Кунигватина дуласка галунлати-гу витукти. Вигуньясехиси. Â´talĭ tsugû´nyĭ wite´tsatanû´nûnsĭ´ nûnnâhĭ tsane´lagĭ de´gatsana´wadise´stĭ. Kûnstû´ dutsasû´nĭ atû´nwasûtĕ´hahĭ´ tsûtûneli´sestĭ. Sgĕ!

Перевод.

ЭТО ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ИЗУГЛЯТЬ БУРЮ.

Юхахи, юхахи, юхахи, юхахи, юхахи,

Юхахи, юхахи, юхахи, юхахи, юхахи — Ю!

Слушай! О, теперь ты вступаешь в гон. Ха! Я очень боюсь тебя. Но ты всего лишь ищешь свою жену. Ее следы видны там, направленные вверх, к небу. Я указал их тебе. Пусть твои тропы пролегают вдоль верхушек деревьев (?) на высоких горах (и) ты сможешь лежать на них (тропах), не беспокоясь. Пусть (твоя тропа) пролегает там, где встречаются колышущиеся ветви. Слушай!

Объяснение.

Эта формула из книги Аюнини предназначена для отпугивания или «пугания» бури, которая угрожает повредить растущее зерно. Первая часть — бессмысленная песня, которая поется тихим голосом в особом стиле, характерном для большинства священных песен. Затем обращаются к буре, которая не называется напрямую, и заявляют, что она приближается в страшном виде по следам его жены, как животное в период гона. Шаман указывает на ее следы, ведущие к верхним областям ( ), и просит духа бури следовать за ней по колышущимся верхушкам деревьев высоких гор, где он будет в покое.

Шаман стоит лицом к приближающейся буре, протянув к ней одну руку. После повторения песни и молитвы он мягко дует в направлении, в котором хочет, чтобы она ушла, махая рукой в том же направлении, как будто отталкивая бурю. Часть бури обычно отправляется в верхние слои атмосферы. Если он стоит на краю поля, он держит в одной руке стебель кукурузы, повторяя церемонию.

DANAWÛ´ TSUNEDÂLÛ´HĬ NUNATÛ´NELI´TALÛ´nHĬ U´NALSTELTA´‘TANÛ´HĬ.

Хай! Ю! Сге! Нагва усиннулию Атасу Гигаге хинисалатанига. Усинули дуданта унанугацидасти нигесунна. Дуданта элавини июнта атсасу дигуннагеи дегунлсквитахисести, анецсагета унанугаисти нигесунна, нитинуннелига. Отасу дусаладанунсти нигесунна, нитинуннелига. Элавини июнта атсу уннаге угунхату уннаге сагва далийкуланига *унадутлаги.* Унанугацидасти нигесунна, нунелига.

Усинулию цунаданта кульквагине тигалунлтиюни июнта аданта тегаетигести. Цунаданта цулигалисти нигесунна дудунитегести. Усину´ли дениу´нели´га галу´нлати ию´нта виду´лтахсти´теге´сти. Отасу гигаге´и дехатагу´ньястани´га. Цунада´нта цудасту´нилида´сти ниге´сунна нунели´га. Цунаданта галулати июнта витетигести. Цунаданта анигвалуги унега гунванадагуньястигести. Сакани удунухи нигесунна усинулию. Ю!

Перевод.

ЧТО СДЕЛАЛИ ТЕ, КТО БЫЛ НА ВОЙНЕ, ЧТОБЫ ПОМОЧЬ СЕБЕ.

Хай! Ю! Слушайте! Сейчас мы подняли красную боевую дубинку. Скоро его душа перестанет двигаться. Там, под землей, где черные боевые дубинки будут двигаться, как клюшки в игре, там будет его душа, и она никогда не появится снова. Мы заставляем это произойти. Он никогда не пойдет и не поднимет боевую дубинку. Мы заставляем это произойти. Там, под землей, черная боевая дубина (и) черный туман соединились воедино, чтобы покрыть их. Он никогда не будет двигаться (т. *е.* черный туман никогда не поднимется с них). Мы заставляем это быть так.

Мгновенно их души будут двигаться там, на седьмом небе. Их души никогда не раздвоятся. Так и будет. Мы быстро переместили их (их души) на высоту, где они будут двигаться в мире. Вы (?) защитили себя (?) красным боевым дубиной. Их души никогда не будут сбиты с ног. Пусть так и будет. Там, на высоте, их души будут бродить. Пусть они защищают себя белым боевым криком. Мгновенно (позвольте, чтобы) они никогда не стали синими. Ю!

Объяснение.

Эта формула, полученная от А'вани'та, может быть повторена врачом для восьми человек одновременно, когда они собираются идти на войну. Она произносится четыре ночи подряд, непосредственно перед тем, как отправить . Здесь нет никаких табу и не используются четки, но воины «идут к воде» обычным образом, то есть стоят на берегу ручья, лицом к востоку и смотрят вниз на воду, а шаман, стоящий позади них, повторяет формулу. На четвертую ночь шаман дает каждому мужчине маленький зачарованный корень, который обладает силой придавать неуязвимость. Накануне битвы воин, искупавшись в проточной воде, жует часть этого корня и плевает сок на свое тело, чтобы пули врага пролетали мимо него или скатывались с его кожи, как капли воды. Почти каждый из трехсот восточных чероки, участвовавших в восстании, перед выходом на битву прошел эту или подобную церемонию — многие из них одновременно обращались к оракульному камню улунсути — и справедливо будет сказать, что не более двух или трех из всего числа были ранены в самой битве.

В формуле шаман отождествляет себя с воинами, утверждая, что «мы» подняли красную боевую дубинку, причем красный цвет является символом успеха и не имеет никакого отношения к крови, как можно было бы предположить из контекста. В первом абзаце он призывает проклятия на врага, используя глагол будущего времени *«Будет»* и т. д., который во всем тексте имеет значение *«да будет»*. Он помещает души обреченных врагов в нижние регионы, где постоянно размахивают черные боевые дубинки, и окутывает их черным туманом, который никогда не рассеется и из которого они никогда не появятся. Из выражения во втором абзаце «их души никогда не будут избиты» ссылка на черные боевые дубинки, движущиеся как клюшки в игре, кажется, подразумевает, что они постоянно избивают обреченные души под землей. Духовная земля чероки находится на западе, но в этих формулах проклятия или благословения душа обреченного человека обычно отправляется в подземный мир, а душа победителя, по антитезису, поднимается на седьмое небо.

Уничтожив врага, шаман во втором абзаце обращает свое внимание на своих друзей и сразу же поднимает их души на седьмое небо, где они будут жить в мире, защищенные (буквально «покрытые») красной боевой дубиной успеха, и никогда не будут подвергаться ударам врага. «Разделение души на две части» равносильно разрыву нити жизни, поскольку душа рассматривается как нечто неосязаемое, имеющее длину, подобно пруту или веревке. Эта формула, как и другие, записанные тем же шаманом, содержит несколько очевидных несоответствий как в грамматике, так и в мифологии, что объясняется тем, что А'ванита крайне небрежен в деталях и что эта конкретная формула, вероятно, не использовалась в течение последних двадцати пяти лет. Воины также должны защищаться белым боевым криком, который, несомненно, должен быть красным боевым криком, в соответствии с красным боевым дубиной « », поскольку белый цвет является символом мира, что явно является несоответствием. Считается, что боевой крик обладает положительной магической силой для защиты воина, а также для устрашения врага.

Мифологическое значение разных цветов хорошо показано в этой формуле. Красный, символизирующий успех, является цветом боевого дубинки, которой воин должен ударить врага, а также другого, которым он должен защищаться или «прикрываться». Нет сомнений, что боевой клич также должен быть представлен красным цветом. При заклинании с помощью бус для долгой жизни, выздоровления от болезни, успеха в любви, игре в мяч или любом другом начинании красные бусы представляют сторону, в интересах которой произносится магическое заклинание, и она образно одевается в красное и ставится на красную ткань или помещается на красное сиденье. Призываемые красные духи всегда живут на востоке, и все, что с ними связано, имеет тот же цвет.

Черный цвет всегда символизирует смерть, и в этой формуле душа врага постоянно избивается черными боевыми палками и окутана черным туманом. При заклинании, направленном на уничтожение врага, шаман использует черные бусины и призывает черных духов, которые всегда живут на западе, приказывая им вырвать душу человека, отнести ее на запад и положить в черный гроб глубоко в черной грязи, над которым свернулась черная змея.

Синий цвет символизирует неудачу, разочарование или неудовлетворенное желание. «Они никогда не станут синими» означает, что они никогда не потерпят неудачу в том, что они предпринимают. В любовных заклинаниях влюбленный образно покрывает себя красным цветом и молится, чтобы его соперник стал полностью синим и шел по синему пути. Формульное выражение «Он полностью синий» по смыслу близко к распространенной английской фразе «Он чувствует себя синим». Синие духи живут на севере.

Белый цвет, который встречается в этой формуле только из-за очевидной ошибки, обозначает мир и счастье. В церемониальных речах, например, во время танца зеленого кукурузы и игры в мяч, люди образно участвуют в белой трапезе, а после танца или игры возвращаются по белому следу в свои белые дома. В любовных заклинаниях мужчина, чтобы побудить женщину связать свою судьбу с его, хвастается: «Я белый человек», подразумевая, что там, где он, все счастливы. Белые бусины имеют то же значение в бусиноводстве, а белый был цветом каменной трубки, которую в древности использовали для ратификации мирных договоров. Белые духи живут на юге (Wa´hală).

В формулах также упоминаются два других цвета: коричневый и желтый. Wâtige´ĩ, «коричневый», — это термин, используемый для обозначения коричневого, гнедого, серого и подобных цветов, особенно в отношении животных. Он редко встречается в формулах, и его мифологическое значение пока не определено. Желтый цвет встречается чаще и обычно ассоциируется с неприятностями и всевозможными бедами. Желтые духи ( ) обычно призываются, когда шаман желает навлечь беду на свою жертву, не уничтожая ее. Насколько известно на сегодняшний день, ни коричневый, ни желтый цвет не могут быть отнесены к какому-либо конкретному направлению света.

Usĭnuli´yu, переводимое как «мгновенно», является интенсивной формой usĭnu´lĭ «быстро», и оба эти слова постоянно повторяются в формулах, в некоторых случаях входя почти в каждое предложение. Это часто придает переводу неловкий вид. Так, последнее предложение выше, которое буквально означает «они никогда не станут синими мгновенно», означает «Дай им никогда не становиться синими», т. е. никогда не отступать от своей цели, *и мгновенно удовлетвори нашу просьбу.*

DIDA´LATLI´‘TĬ.

Sgĕ! Nâ´gwa tsûdantâ´gĭ tegû´nyatawâ´ilateli´ga. Iyustĭ (0 0) tsilastû´‘lĭ Iyu´stĭ (0 0) ditsadâ´ita. Цуватила элавини цидахистанига. Цудантаги элавини цидахистанига. Нунья гуннаге гунютлунтанига. Онуваги гуннаге гунютлунтанига. Сунталуга гуннаге

дегуньянугалунтанига, цунанугаисти нигесунна. Усухии нуннахи витецатанунунси гунеса гуннаге асахалаги. Цутунелига. Elawâ´tĭ asa´halagĭ´a´dûnni´ga. Usĭnuli´yu Usûhi´yĭ gûltsâ´tĕ digû´nnagesta´yĭ, elawâ´ti gû´nnage tidâ´hĭstĭ wa'yanu´galûntsi´ga. Gûne´sa gû´nage sûntalu´ga gû´nnage gayu´tlûntani´ga. Tsûdantâ´gĭ ûska´lûntsi´ga. Сакани адуннига. Усухита атаниссети, аялацисести цудантаги, цунанугаисти нигесунна. Сге!

Перевод.

УНИЧТОЖИТЬ ЖИЗНЬ.

Слушай! Теперь я пришел, чтобы переступить через твою душу. Ты принадлежишь к роду (волков). Твое имя (А'юнини). Я уложил твою слюну под землю. Я уложил твою душу под землю. Я пришел, чтобы покрыть тебя черным камнем. Я пришел, чтобы покрыть тебя черной тканью. Я пришел, чтобы покрыть тебя черными плитами, чтобы ты никогда не появился снова. К черному гробу на возвышенности в Земле Тьмы пролегут твои пути. Так будет с тобой. Глина возвышенности пришла (чтобы покрыть тебя. (?)) Мгновенно черная глина осела там, где она покоится, в черных домах в Земле Тьмы. С черным гробом и черными плитами я пришел, чтобы покрыть тебя. Теперь твоя душа исчезла. Она стала синей. Когда наступит тьма, твой дух ослабеет и исчезнет, чтобы никогда больше не появиться. Слушай!

Объяснение.

Эта формула взята из рукописной книги А'юнини, который объяснил всю церемонию. Язык не требует особого объяснения. Для имени и клана жертвы оставлено пустое место, которое заполняет шаман. Поскольку цель церемонии — привести к смерти жертву, все, о чем говорится, символически окрашено в черный цвет, в соответствии со значением цветов, как уже объяснялось . Заявление в конце: «Оно стало синим», указывает на то, что жертва теперь начинает чувствовать в себе действие заклинания, и что с наступлением темноты ее дух будет сжиматься и постепенно уменьшаться, пока не исчезнет в ничто.

Когда шаман желает уничтожить жизнь другого человека, либо для своих собственных целей, либо по найму, он скрывается возле тропы, по которой, вероятно, пройдет жертва. Когда появляется обреченный человек, шаман ждет, пока тот пройдет, а затем тайно следует за ним, пока тот не сплюнет на землю. Придя к этому месту, шаман собирает на конце палки немного пыли, увлажненной слюной жертвы. Обладание слюной человека дает ему власть над жизнью самого человека. Врачи считают, что многие заболевания возникают из-за того, что какой-то враг таким образом «изменил слюну» пациента и заставил ее размножать животных или проращивать зерно в теле больного. В любовных заклинаниях влюбленный также всегда образно «берет слюну» девушки, чтобы закрепить ее привязанность к себе. Та же идея в отношении слюны встречается в европейской народной медицине.

Затем шаман помещает увлажненную таким образом глину в трубку, состоящую из сустава канесала или дикого пастернака, ядовитого растения, имеющего большое значение в церемониях заклинания жизни. Он также помещает в трубку семь земляных червей, измельченных в пасту, и несколько щепок от дерева, пораженного молнией. Идея, связанная с червями, не совсем ясна, но, возможно, предполагается, что они пожрут душу жертвы, так как земляные черви, как считается, питаются трупами, или, возможно, считается, что благодаря своей привычке рыть норы они могут служить для выкопания могилы для души под землей, туда, куда шаман ее отправляет. В других подобных церемониях оса-грязевик или жалящий муравей закапываются таким же образом, чтобы убить душу, поскольку считается, что они убивают других, более сильных насекомых своим ядовитым жалом или укусом. Древесина дерева, пораженного молнией, также является мощным заклинанием как для добра, так и для зла и используется во многих различных формулах.

Подготовив трубку, шаман отправляется в лес к дереву, пораженному молнией. У его основания он роет яму, на дне которой кладет большую желтую каменную плиту. Затем он

кладет туда трубку вместе с семью желтыми камушками, засыпает землей и, наконец, разводит огонь над этим местом, чтобы уничтожить все следы своей работы ( ). Желтые камни, вероятно, выбраны как лучшая замена черным камням, которые не всегда легко найти. В заклинании упоминается «черная скала», черный цвет является символом смерти, а желтый олицетворяет беду. Шаман и его наниматель постятся до окончания церемонии.

Если церемония была проведена правильно, жертва становится синей, то есть сразу же ощущает на себе ее последствия, и, если шаман-заклинатель не использует противозаклинания какого-нибудь более могущественного шамана, ее душа начинает увядать и угасать, и в течение семи дней она умирает. Когда выясняется, что заклинание не действует на предполагаемую жертву, считается, что она раскрыла заговор и приняла меры для своей защиты, или что, заподозрив против себя заговор — например, после того, как она отбила девушку у соперника или победила его в игре в мяч — она уже защитила себя от всех попыток противозаклинаний. Тогда дело становится серьезным, поскольку, если ему удастся отвратить проклятие от себя, оно обрушится на головы его врагов.

Шаман и его наниматель уходят в уединенное место в горах, вблизи небольшого ручья, и начинают новую серию заклинаний с помощью бус. Построив временное укрытие из коры, натянутой на шесты, они спускаются к воде, а шаман берет с собой два куска ткани длиной в один-два ярда, один белый, другой черный, а также семь красных и семь черных бус. Ткань является оплатой шамана за его услуги и предоставляется его нанимателем, который иногда также поставляет бусины. Существует много формул для заклинаний с помощью бусин, которые используются почти во всех важных случаях, а также различия в деталях церемонии, но общая практика во всех случаях одинакова. Шаман выбирает изгиб реки, где его клиент может смотреть на восток, стоя лицом к течению. Затем мужчина занимает свое место на берегу или входит в реку на небольшое расстояние, где — в церемониальном языке — вода имеет глубину «длину руки» (*awâ´hilû)*, и стоит молча, устремив взгляд на воду и повернувшись спиной к шаману на берегу. Затем шаман кладет на землю два куска ткани, сложенные в удобный размер, и кладет красные бусины — символизирующие успех и его клиента — на белую ткань, а черные бусины — символизирующие смерть и предполагаемую жертву — кладет на черную ткань. Вероятно, что первая ткань должна быть красной, а не белой, но поскольку красную ткань трудно достать, за исключением платочков, была сделана замена, поскольку эти два цвета имеют тесную мифологическую связь. В прежние времена вместо ткани и бус использовались кусок оленьей кожи и маленькие блестящие семена змеиного бугласса (*Echium vulgare)*. Формулированное название бус — *sû´nĭkta,* которое священники не могут проанализировать, обычное слово для бус или монет — *adélâ.*

Шаман берет красную бусину, представляющую его клиента, между большим и указательным пальцами правой руки, а черную бусину, представляющую жертву, — аналогичным образом в левую руку. Стоя в нескольких футах позади своего клиента, он поворачивается к востоку, устремляет взгляд на бусину между большим и указательным пальцами правой руки и обращается к ней как к Sû´nĭkta Gigăge´ĭ, Красной Бусине, призывая благословения на своего клиента и одевая его в красные одежды успеха . Формула повторяется тихим пением или интонацией, голос поднимается с интервалами, как у проповедника возрождения. Затем он обращается к черной бусине в левой руке и обращается к ней аналогичным образом, призывая самые жестокие проклятия на голову жертвы. Наконец, подняв глаза, он обращается к потоку под именем Юньви Гунахита, «Длинный Человек», умоляя его защитить своего клиента и поднять его на седьмой небосвод, где он будет в безопасности от всех своих врагов. Затем другой, наклонившись, семь раз окунает руку в воду и выливает ее на голову, одновременно втирая в плечи и грудь. В некоторых случаях он полностью погружается в воду семь раз, конечно, будучи раздетым,

даже когда вода почти ледяная. Затем шаман, наклонившись, делает пальцем небольшое отверстие в земле, бросает в него роковую черную бусину и зарывает ее, чтобы она не была видна, топком ногой. На этом заканчивается церемония, которая называется «отправка в воду».

Обращаясь к бусинам, шаман внимательно наблюдает за ними, держа их между большим и указательным пальцами вытянутых рук. Вскоре они начинают двигаться, сначала медленно и на небольшое расстояние, затем быстрее и дальше, часто опускаясь до первого сустава пальца или даже ниже, с нерегулярным змеевидным движением из стороны в сторону, возвращаясь таким же образом. Если красная бусина более активна в своих движениях и опускается ниже на пальце, чем черная, он с уверенностью предсказывает клиенту скорейшее исполнение его желания. С другой стороны, если черная бусина превосходит красную по активности, заклинания шамана, нанятого предполагаемой жертвой, слишком сильны, и всю церемонию необходимо повторить с дополнительным и большим количеством ткани. Это необходимо продолжать до тех пор, пока движения красных бусин не дадут признаки успеха или пока они не покажут своими вялыми движениями или неспособностью спускаться по пальцу, что противостоящий шаман не может быть побежден. В последнем случае разочарованный заговорщик теряет всякую надежду, считая себя проклятым всеми проклятиями, которые он безуспешно наложил на своего врага, возвращается домой и — теоретически — ложится и умирает. Однако на самом деле шаман всегда готов применить другие заклинания, с помощью которых он может предотвратить такие фатальные последствия, при условии наличия достаточного количества ткани.

Если первое испытание, которое проводится на рассвете, оказывается неудачным, шаман и его клиент постятся до самого заката. Затем они едят и остаются бодрствовать до полуночи, когда церемония повторяется, и, если она по-прежнему не приносит успеха, может быть повторена четыре раза до рассвета (или до следующего полудня?), при этом оба мужчины остаются бодрствовать и поститься всю ночь. Если и это не приносит успеха, они продолжают поститься весь день до самого заката. Затем они снова едят и снова остаются без сна до полуночи, когда повторяется программа « » предыдущей ночи. Теперь это стало испытанием на выносливость между мстительным клиентом и его шаманом с одной стороны и предполагаемой жертвой и ее шаманом с другой, причем последний должен все это время усердно работать над противозаклинаниями, так как каждая сторона должна питаться одним раз в день и полностью воздерживаться от сна, пока результат не будет решен так или иначе. Неспособность выдержать эту тяжелую нагрузку, даже закрыв глаза на несколько мгновений во сне или приняв малейшее количество пищи, за исключением непосредственно перед закатом, нейтрализует всю предыдущую работу и ставит несчастного преступника на милость его более бдительного врага. Если шаман по-прежнему не добивается успеха на четвертый день, он признает себя побежденным и сдается. Если его заклинания окажутся сильнее, его жертва умрет в течение семи дней или, как говорят чероки, семи ночей. Однако эти «семь ночей» часто интерпретируются в переносном смысле как *семь лет,* что часто служит для освобождения шамана от очень неловкого положения.

Что касается оракула всего процесса, то бусины действительно двигаются, но объяснение этому простое, хотя индейцы объясняют это тем, что бусины оживают при произнесении священной формулы. Шаман испытывает сильные, хотя и сдерживаемые эмоции. Он стоит с вытянутыми руками в напряженной позе, все мышцы напряжены, грудь поднимается и опускается, голос дрожит от напряжения, и естественным результатом является то, что, прежде чем он закончит молитву, его пальцы начинают непроизвольно дергаться, вызывая движение бусин. Как уже упоминалось, их движение нерегулярно, но особая деликатность прикосновения, приобретенная долгими тренировками, вероятно, придает их движениям большую прямолинейность, чем это может показаться на первый взгляд.

HIĂ´ A´NE´TSÂ UGÛ´nWA´LĬ AMÂ´YĬ DITSÛ´nSTA´TĬ.

Sgĕ! Ha-nâgwa ă´stĭ une´ga aksâ´ûntanû´n usĭnu´lĭ a‘ne´tsâ unatsâ´nûntse´lahĭ akta´‘tĭ adûnni´ga.

Iyu´stĭ utadâ´ta, iyu´stĭ tsunadâ´ita. Нуннахи анителахэху игески нигесунна. Дукси-гву дедунацгулаватегу. Дасун унилатсисату. Сакани унатисату.

Нуннахи датадунинавати аю-ну дигвацелига анеца унатсанунселахи. Тламеху Гигагеи сагва дануцгуланига. Игуньи галуньла гесун июн канунлаги уваххахистаги. Талине галуньла гесун июн канунлаги уваххахистаги. Хенилу дануцгуланига. Tla´ma ûnni´ta a´nigwalu´gĭ gûntla´‘tisge´stĭ, ase´gwû nige´sûnna.

Дутале анеца унацаннунтселах салигуги-гу дуднацгулавистигегу. Элави дасун унилатсисату.

Цайне дигалуньлатюн Санива Гигагей сагва дануцгуланига, асегаги нигесунна. Канунлаги уваххастаги нугине дигалунлатиюн Гулисгули Сакани сагва дануцгуланига, асегаги нигесунна. Канунлаги уваххахистаги хискине дигалунлатийун Цуцу Сакани сагва дануцгуланига, асегаги нигесунна.

Дутале анеца утсанунтселах Тинегва Сакани сагва дануцгуланига, игески нигесунна. Дасун унилацисату. Канунлаги уваххастаги суталине дигалунлатийун Анигастая сагва дануцгуланига, асегаги нигесунна. Канунлаги уваххаистаги кулквагине дигалунлатийун Вататауга Сакани сагва дануцгуланига, асегаги нигесунна.

Дутале анеца унацаннунтселахи, Яна дедунацгулавистанига, игески нигесунна. Дасун дунилацисату. Канунлаги детагаскалаунтанун игунвулстанухи-гуудина цуйелисти гесуни. Актати адуннига.

Сгэ! Нагва тскинанели таладу июнта агвацелига, Вататуга Цунега. Цуйелисти гесуни скинахунси агвацелига — канунлаги агвацелига. Нана утадата канунлаги дедускаласига.

Деду´ндагу´нястани´га, гунва´хиса´нухи. Ю!

Перевод.

ЭТО КАСАЕТСЯ ИГРЫ В МЯЧ — ВЗЯТЬ ИХ С СОБОЙ К ВОДЕ.

Слушайте! Ха! Теперь, когда белая нить опущена, мы быстро собираемся исследовать (судьбу) поклонников игры в мяч.

Они — такого (iyu´stĭ) происхождения. Их называют — так и так (iyu´stĭ). Они трясут дорогу, которая никогда не будет радостной. Несчастный Черепаха пришел и привязался к ним, когда они шли. Они потеряли всю силу. Они стали совсем синими.

Но теперь мои поклонники игры в мяч имеют свои дороги, лежащие в этом направлении. Красная летучая мышь пришла и стала одной из них. Там, в первом небе, находятся приятные колья. Там, во втором небе, находятся приятные колья. Пиуи пришел и присоединился к ним. Бессмертная палка для мяча поместится на крике, чтобы никогда не быть побежденной.

Что же касается любителей игры в мяч на другой стороне, то обычная черепаха пришла и прицепилась к ним, когда они шли. Под землей они потеряли всю свою силу.

Приятные колья находятся в третьем небе. Красный Тланива пришел и стал одним из них, чтобы они никогда не были побеждены. Приятные колья находятся в четвертом небе. Синий мухолов стал одним из них, чтобы они никогда не были побеждены. Приятные колья находятся в пятом небе. Синий ласточка стала одной из них, чтобы они никогда не были побеждены.

Другие любители игры в мяч, Синий Крот пришел и привязался к ним, чтобы они никогда не были счастливы. Они потеряли всю свою силу.

Приятные ставки находятся в шестом небе. Дымчатый стриж сделал себя одним из них, чтобы они никогда не были побеждены. Приятные ставки находятся в седьмом небе. Синяя стрекоза сделала себя одним из них, чтобы они никогда не были побеждены.

Что касается других поклонников игры в мяч, Медведь только что пришел и привязал их к себе, чтобы они никогда не были счастливы. Они потеряли всю свою силу. Он выпустил колья из рук, и им не осталось ничего.

Экзамен закончен.

Слушай! Теперь дай мне знать, что двенадцать принадлежат мне, о Белая Стрекоза. Скажи мне, что доля будет моей — что ставки мои. Что же касается игрока на другой стороне, он был вынужден отпустить ставки.

Теперь они ликуют и счастливы. Ю!

Объяснение.

Эта формула из рукописи Аюнини является одной из тех, которые шаман использует, чтобы отвести игроков в мяч к воде перед игрой. Церемония проводится с использованием красных и черных бус, как описано в только что приведенной формуле для уничтожения жизни. Формулированное имя, данное игрокам в мяч, буквально означает «поклонники игры в мяч». Tlă´niwă (să´niwă в среднем диалекте) — это мифический великий ястреб, такой же большой и могущественный, как рок из арабских сказок. Шаман начинает с заявления о том, что его цель — исследовать или выяснить судьбу игроков в мяч, а затем поочередно обращает свое внимание на своих друзей и их противников, устремляя взгляд на красную бусину, когда молится за своих клиентов, и на черную бусину, когда говорит об их соперниках. Своих друзей он постепенно поднимает до седьмого или самого высокого *galû´nlatĭ.* Это слово буквально означает «высота» и является названием обители богов, обитающих над землей, а также используется для обозначения неба в переводе Библии на язык чероки. Противники, с другой стороны, попадают под землю и становятся похожими на медлительных и неуклюжих животных, в то время как шаман призывает на помощь своих друзей быстро летающих птиц, которые, согласно индейским верованиям, никогда не упускают свою добычу. Призываемые птицы — это He´nilû или лесной певун (*Contopus virens)*, Tlăniwă или мифический ястреб, Gulĭ´sgulĭ´ или большой хохлатый мухолов (*Myiarchus crinitus)*, Tsûtsû или ласточка (*Progne subis)* и A´nigâsta´ya или дымчатый стриж (*Chætura pelasgia)*. В формулах говорится, что они «только что прилетели и прилипли к ним» (игрокам), причем то же самое слово (*danûtsgû´lani'ga)* используется для выражения преданного внимания любовника к своей возлюбленной. Также призывается вататуга, небольшой вид стрекозы, вместе с летучей мышью, которая, согласно мифу чероки, однажды встала на сторону птиц в великом соревновании по мячу с четвероногими животными и принесла птицам победу благодаря своему превосходному умению уклоняться. Этот миф также объясняет, почему шаман призывает на помощь своим друзьям птиц, а не четвероногих. В соответствии с обычной цветовой символикой мухоловка, ласточка и стрекоза, как и летучая мышь и тланива, должны быть красного цвета, цвета успеха, а не синего, что, очевидно, было написано по ошибке. Белая нить часто упоминается в формулах, но в данном случае ссылка неясна. Двенадцать относится к количеству пробежек в игре.

Сноска 131: (возвращение) Появится позже в сборнике мифов чероки.

Сноска 132: (возвращение) Бринтон, Д. Г.: Книги Чилан Балам 10, Филадельфия, без даты, (1882).

Сноска 133: (возвращение) Бринтон, Д. Г.: Имена богов в мифах киче, в Proc. Am. Philos. Soc., Филадельфия, 1881, т. 19, с. 613.

Сноска 134: (возвращение) Одна из высоких вершин Смоки-Маунтинс, на границе с Теннесси, недалеко от Клингманс-Доум.

Сноска 135: (возвращение) Хейвуд, Джон: «Естественная и аборигенная история Восточного Теннесси», 267-8, Нэшвилл, 1823.

Сноска 136: (возвращение) Там же, стр. 281.

Сноска 137: (возвращение) Вуд, Т. Б., и Бэйч, Ф.: Диспенсаторий Соединенных Штатов Америки, 14-е изд., Филадельфия, 1877.

Сноска 138: (возвращение) Приведенные здесь названия растений чероки являются общими названиями, которые широко используются. Во многих случаях одно и то же название применяется к нескольким видам, и только когда необходимо различать их, индейцы используют то, что можно назвать видовыми названиями. Даже в этом случае используемый описательный термин служит только для различения конкретных растений, о которых идет речь, и введение другого сорта с тем же родовым названием потребовало бы новой классификации видов на другой основе, в то время как вряд ли два человека классифицировали бы виды по одним и тем же характеристикам.

Сноска 139: (возвращение) Более подробную информацию о символике цветов см. в работе Мэллери «Пиктограммы североамериканских индейцев» в Четвертом отчете Бюро этнологии, стр. 53-37, Вашингтон, 1886 г.; в работе Гатшета «Легенда о миграции Крик», т. 3, стр. 31-41, Сент-Луис, 1888 г.; «Мифы киче» Бринтона в «Трудах Американского философского общества», т. 19, стр. 646-647, Филадельфия, 1882.

Сноска 140: (возврат) *Ada´wĕhĭ* — слово, используемое для обозначения человека, обладающего сверхъестественными способностями, и применяемое как к людям, так и к духам, призываемым в заклинаниях. Некоторые мифические герои, известные своими магическими деяниями, называются *ada´wĕhĭ* (мн. ч. *anida´wĕhĭ* или *anida´we)*, но в отношении смертных этот термин используется только для обозначения самых великих шаманов. Никто из нынешних членов племени не считается достойным такого названия, хотя иногда оно применялось к одному из них, Усави, умершему несколько лет назад. Говоря о себе как об ada´wĕhĭ, как это происходит в некоторых формулах, шаман присваивает себе те же силы, которые принадлежат богам. Наш ближайший эквивалент — это слово «волшебник», но оно далеко не передает смысл, который вкладывается в это слово в языке чероки. В переводе Библии это слово используется как эквивалент слова «ангел» или «дух».

Сноска 141: (возвращение) Так написано и произносится Аюнини вместо utsĭnă´wa.

Сноска 142: (возвращение) Это слово, как и выражение «семь дней», часто имеет переносное значение. Так, солнце, как говорят, находится на расстоянии семи awâ´hilû над землей.

Сопроводительные документы

Три «сопроводительных документа», составляющие основную часть этой книги, также доступны в виде отдельных текстов на сайте Project Gutenberg:

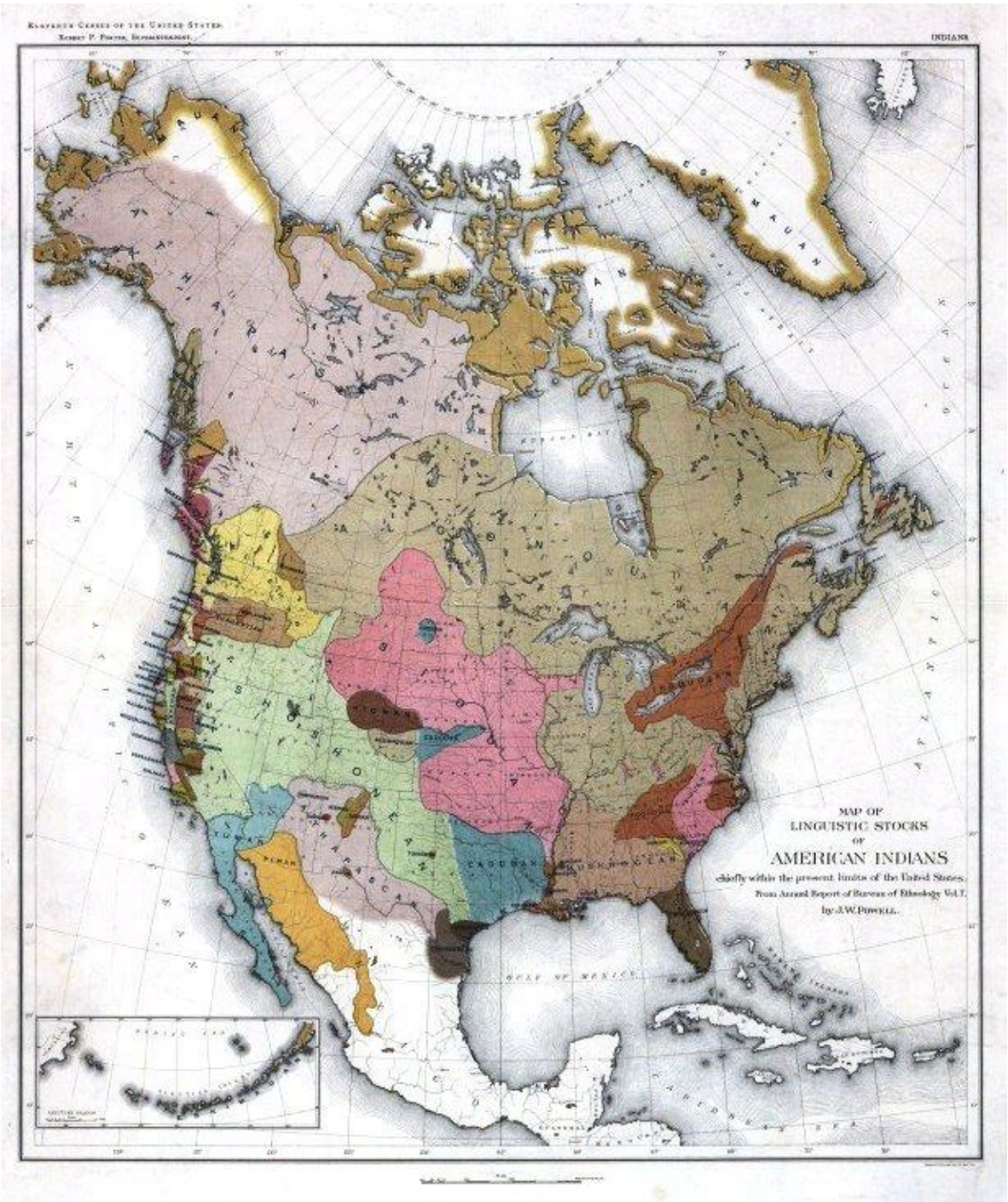
J. W. Powell, *Indian Linguistic Families of America North of Mexico* (страницы 1–142): e-text 17286

W. J. Hoffman, *The Midē´wiwin or Grand Medicine Society of the Ojibwa* (страницы 143–300): e-text 19368

Дж. Муни, «*Священные формулы чероки*» (страницы 300–398): e-text 24788

Файлы идентичны, за исключением того, что в этой объединенной версии было исправлено несколько типографских ошибок, изменено форматирование для обеспечения единообразия и восстановлен единый указатель. Иллюстрации и рисунки были пронумерованы последовательно в оригинальном томе и не были изменены.

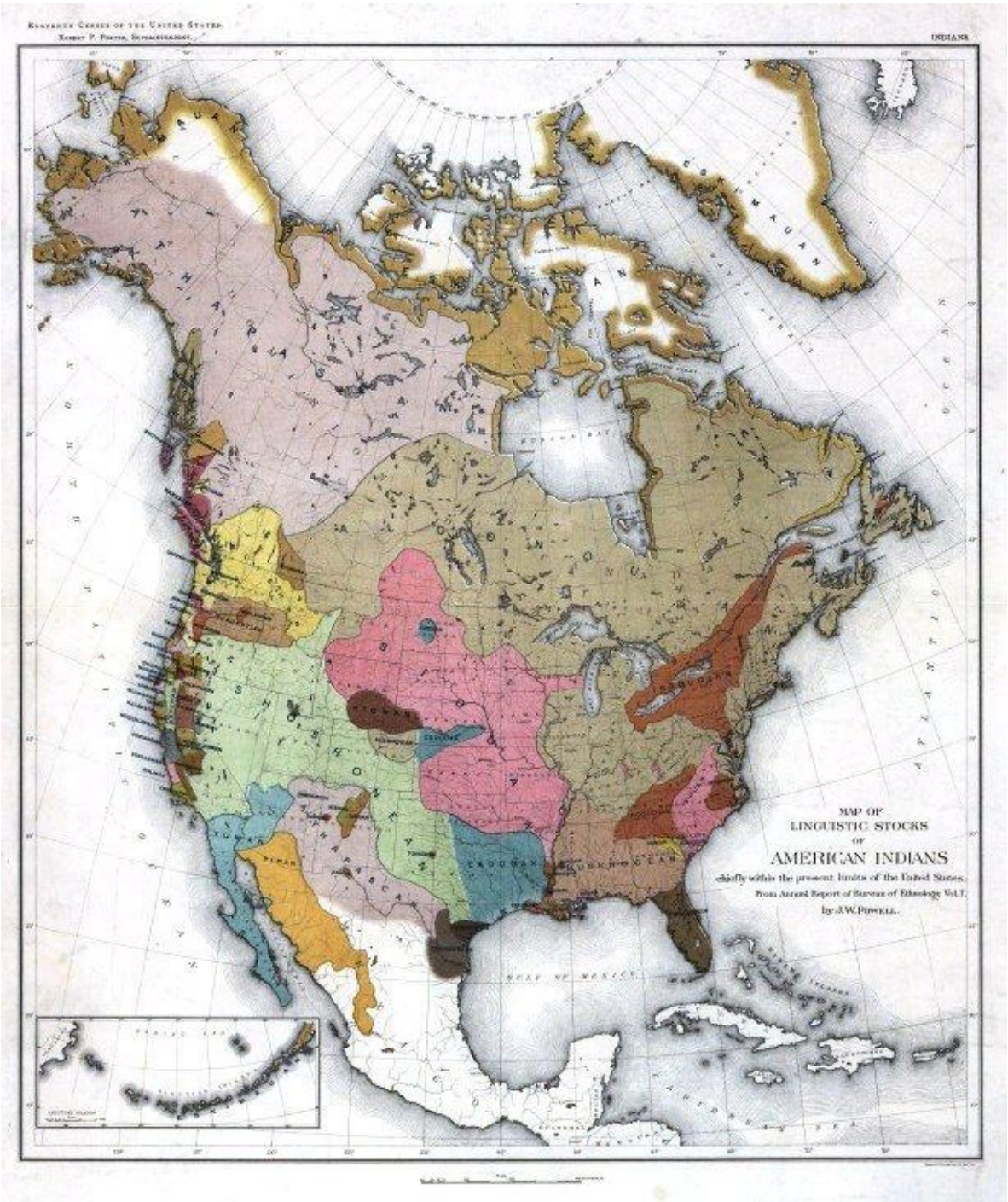
В электронном тексте, как и в оригинальной книге, оглавление и список иллюстраций каждой статьи появляются дважды: в начале тома и еще раз перед отдельной статьей.


MAP OF
LINGUISTIC STOCKS
OF
AMERICAN INDIANS
chiefly within the present limits of the United States.
From Annual Report of Bureau of Ethnology Vol. I.
by J.W. POWELL.

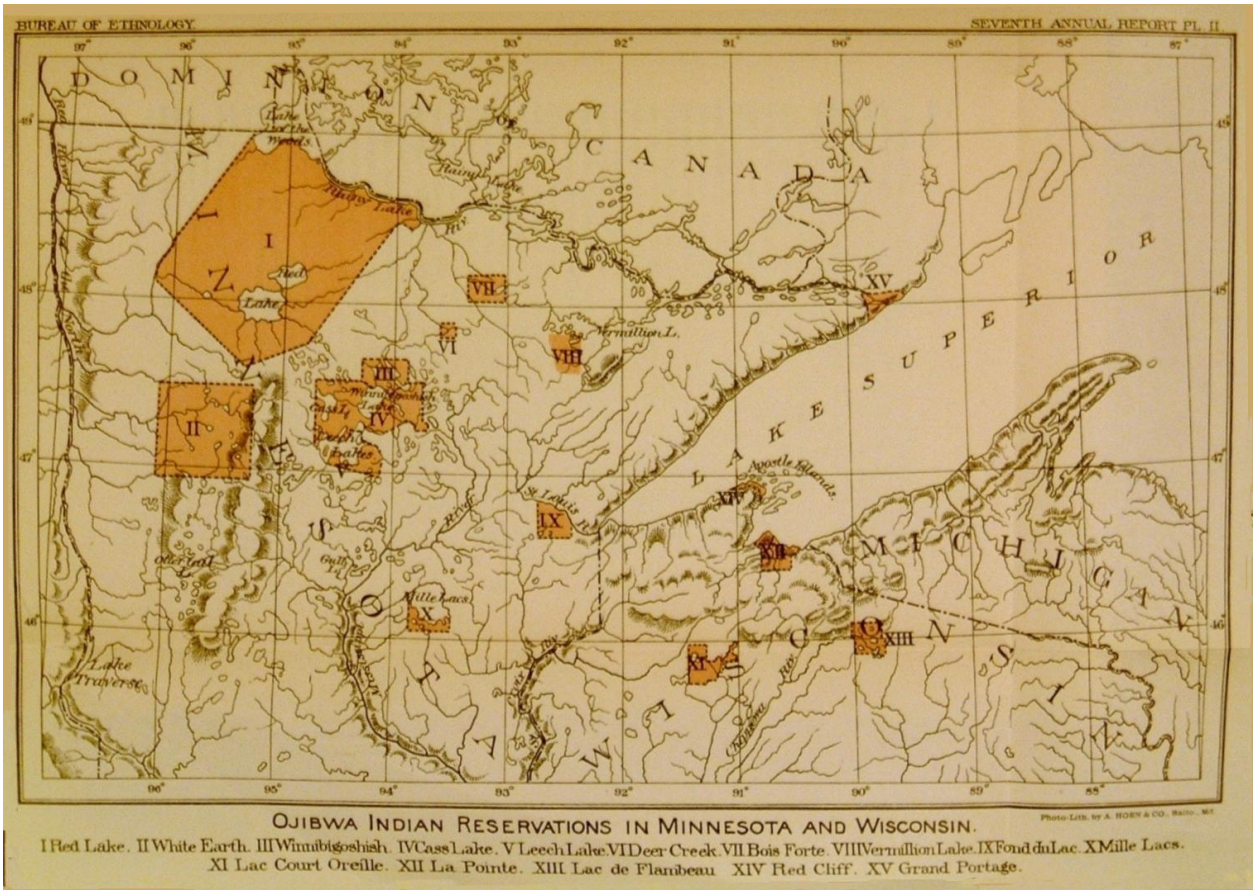
[back]

Eleventh Census of the United States.
Robert P. Porter, Superintendent.
INDIANS.
MAP OF
LINGUISTIC STOCKS
OF
AMERICAN INDIANS
chiefly within the present limits of the United States.
From Annual Report of Bureau of Ethnology Vol. 7.
by J.W. Powell.
ESKIMAUAN
ATHAPASCAN
ALGONQUIAN
SIOUAN
SHOSHONEAN
KIOWAN
CADDOAN
IROQUOIAN
MUSKHOGEAN
YUMAN
PIMAN
HUDSON BAY
GULF OF MEXICO
CARIBBEAN SEA
NORTH PACIFIC OCEAN
ATLANTIC OCEAN
BERING SEA
ALEUTIAN ISLANDS

back


MAP OF
LINGUISTIC STOCKS
OF
AMERICAN INDIANS
chiefly within the present limits of the United States.
From Annual Report of Bureau of Ethnology Vol. I.
by J.W. POWELL.

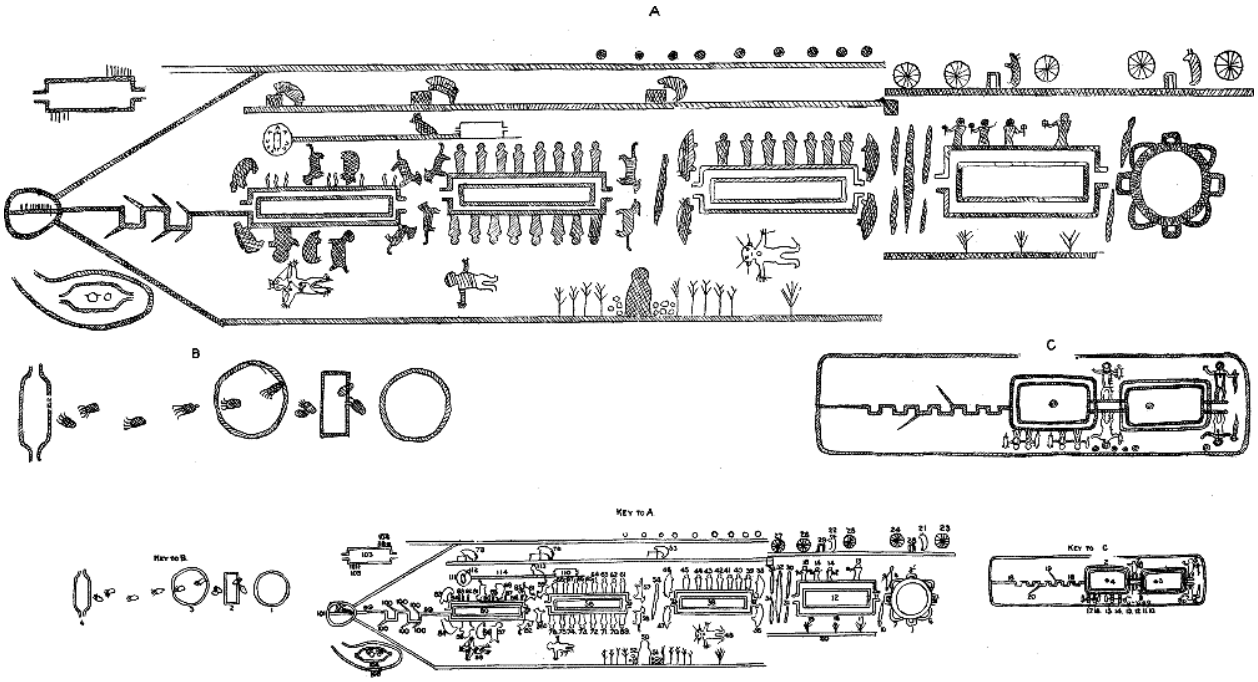
[back]



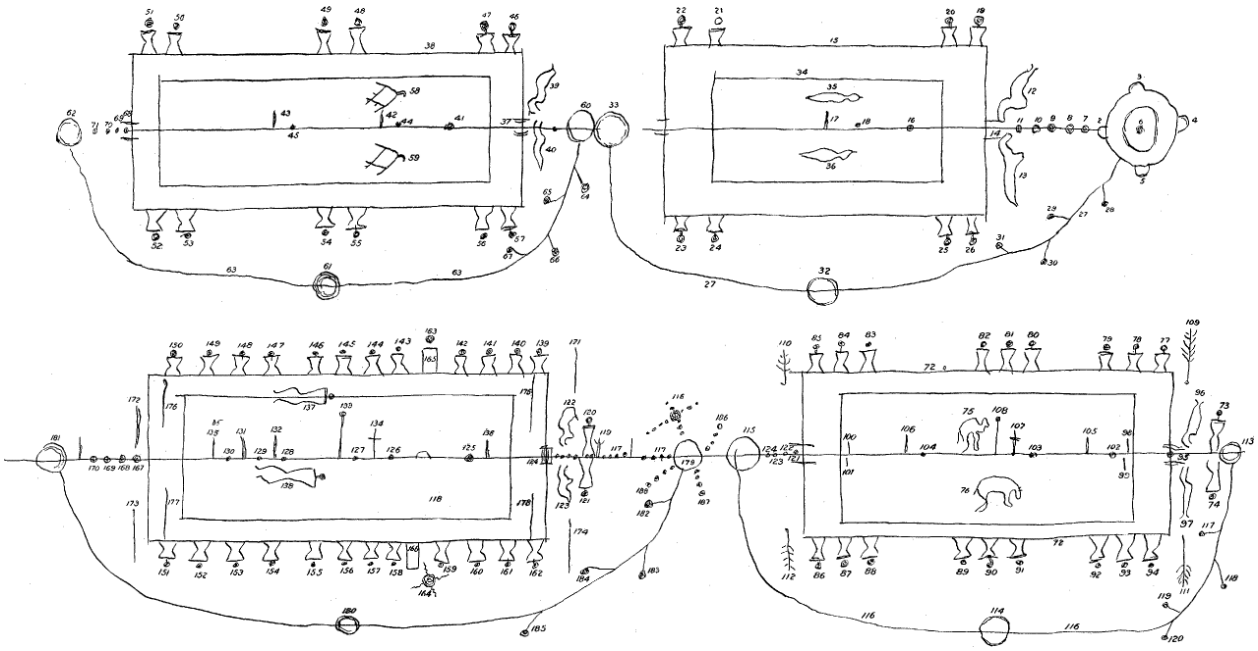
OJIBWA INDIAN RESERVATIONS IN MINNESOTA AND WISCONSIN.

I Red Lake. II White Earth. III Winnibigoshish. IV Cass Lake. V Leech Lake. VI Deer Creek. VII Bois Forte. VIII Vermillion Lake. IX Fond du Lac. X Mille Lacs. XI Lac Court Oreille. XII La Pointe. XIII Lac de Flambeau. XIV Red Cliff. XV Grand Portage.

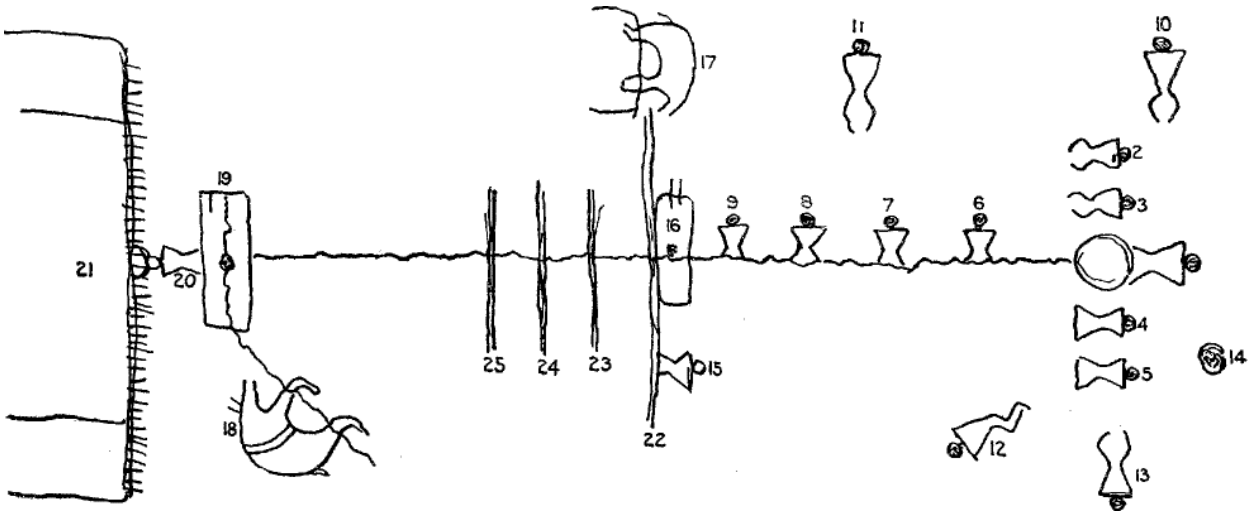
back



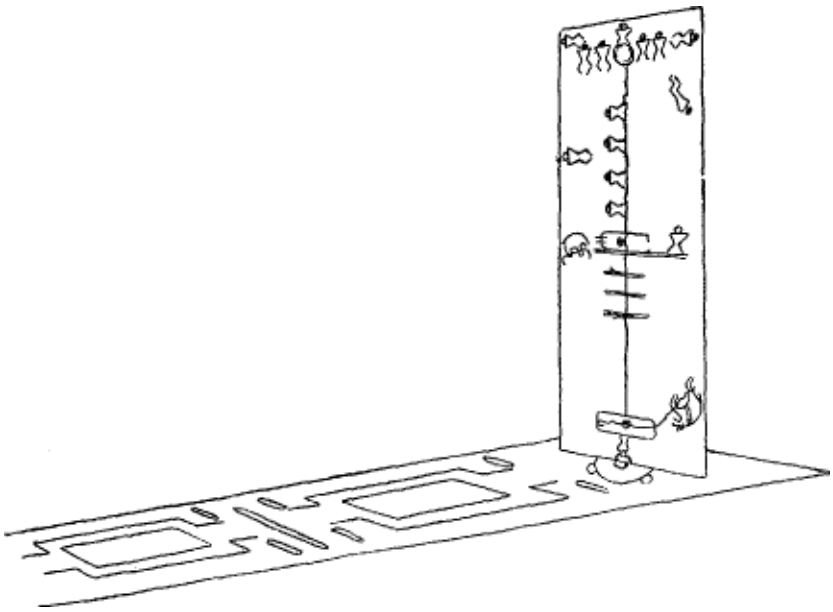
back



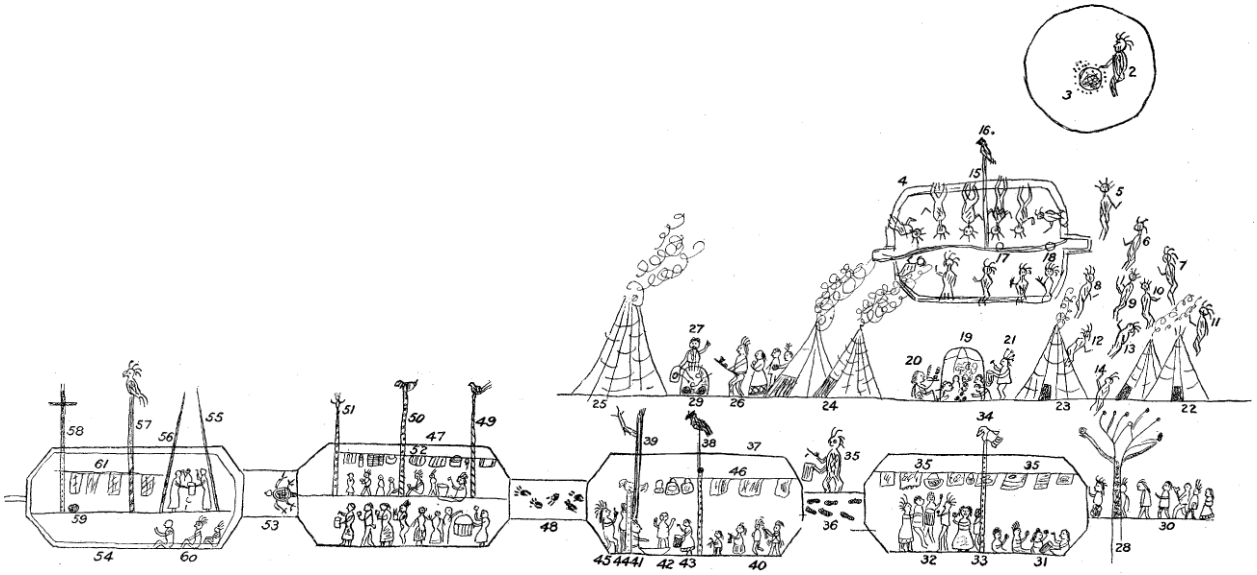
back



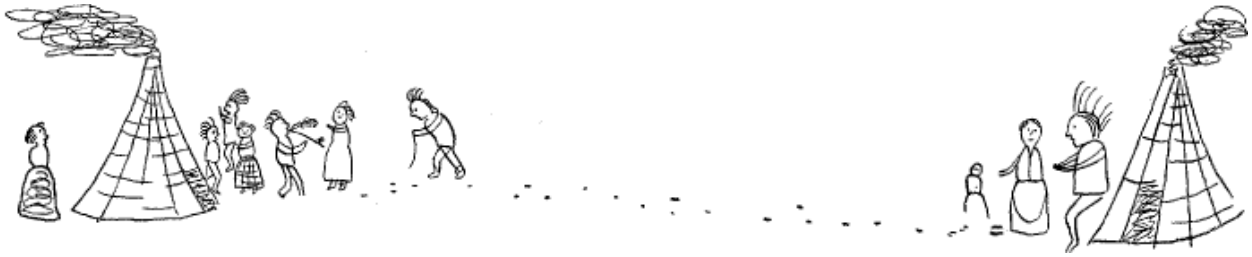
back



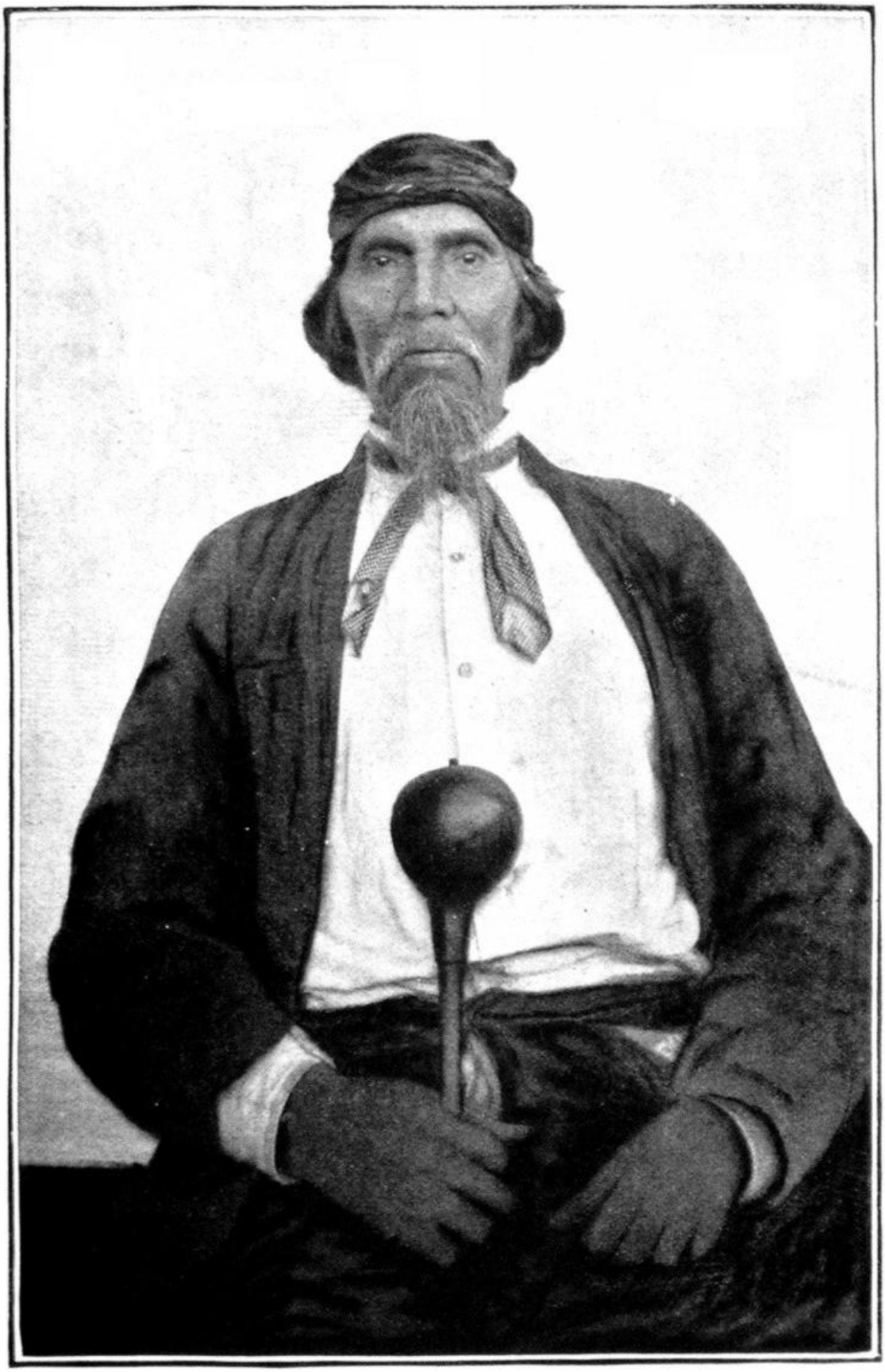
back



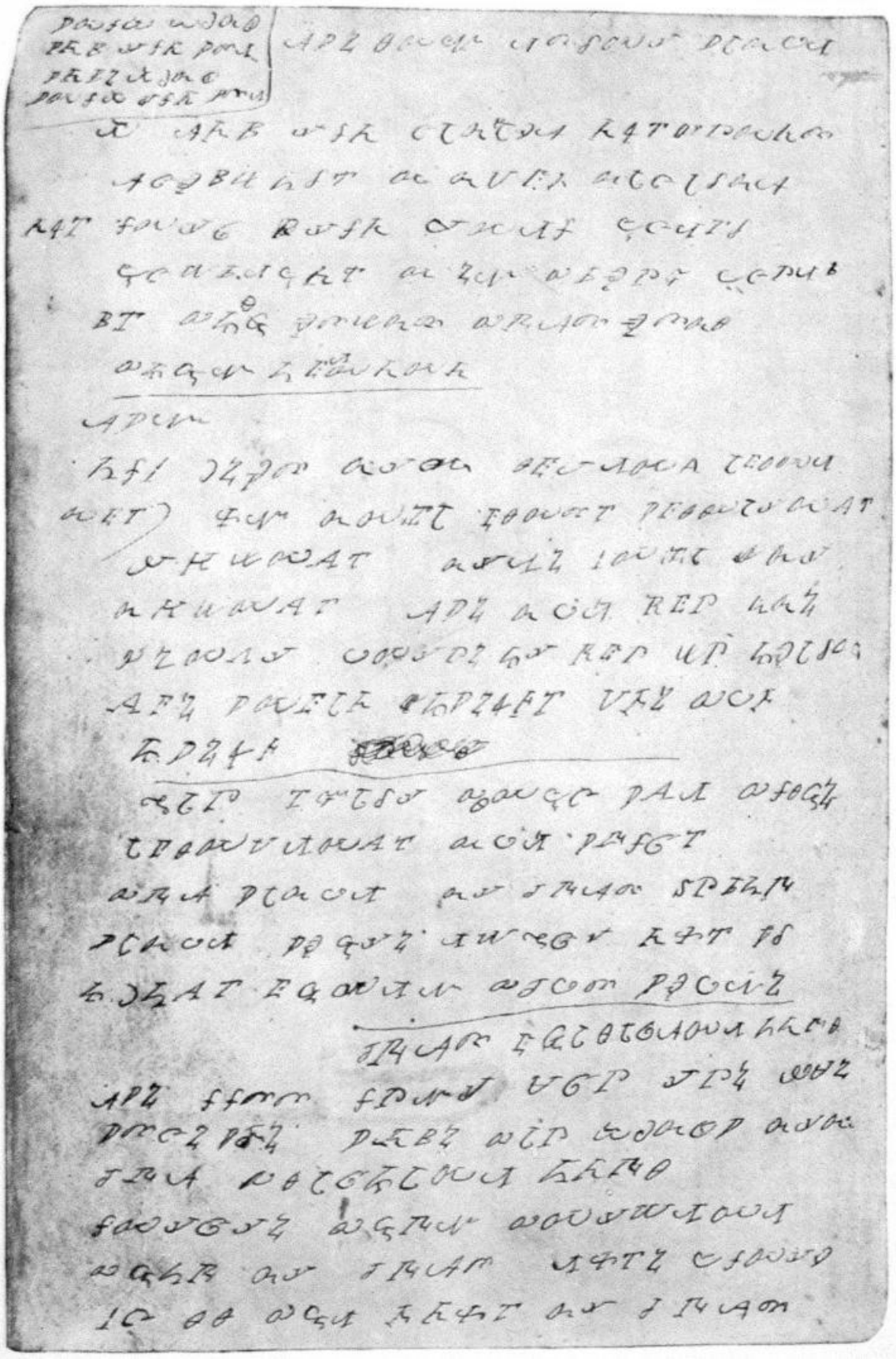
back



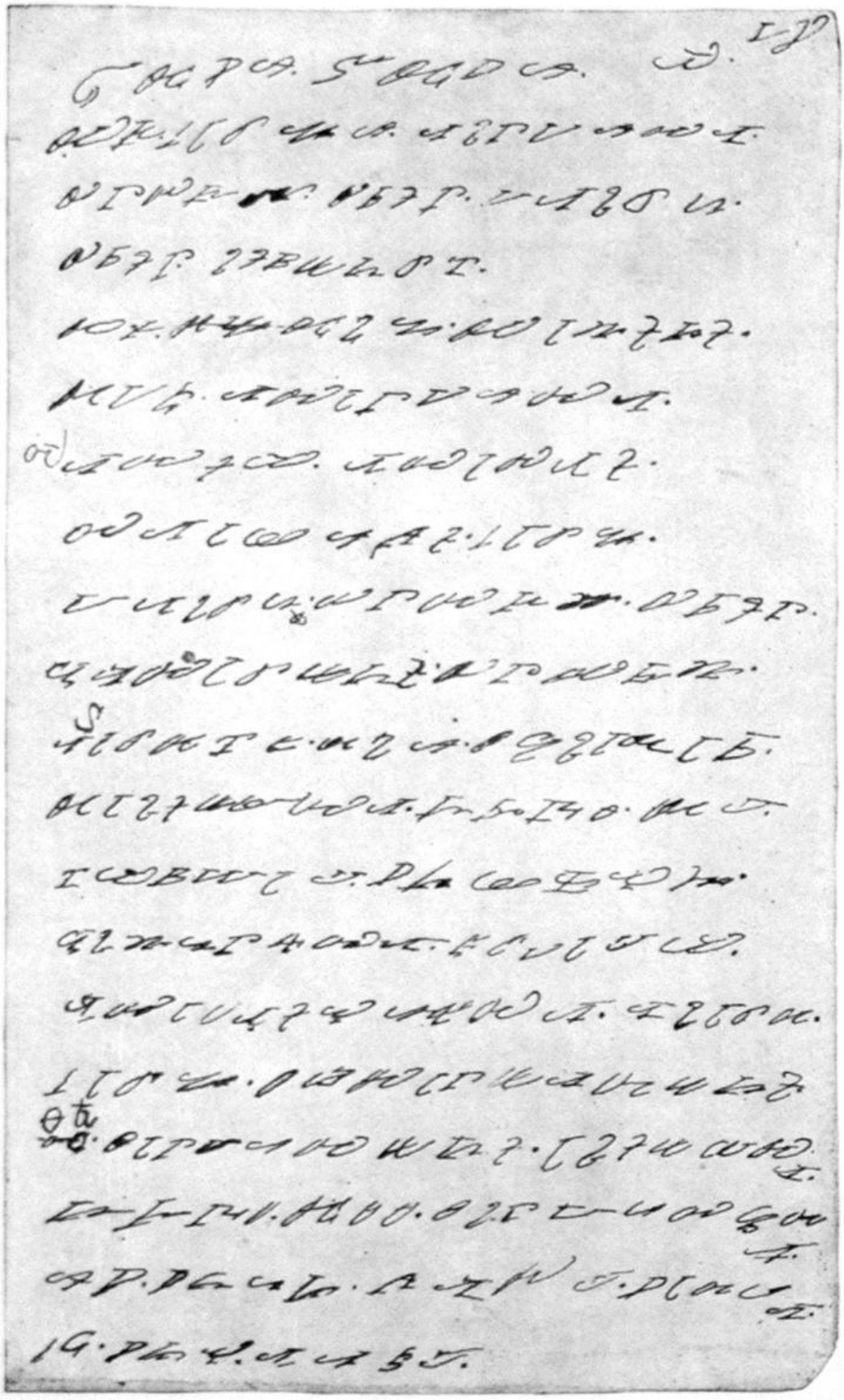
back



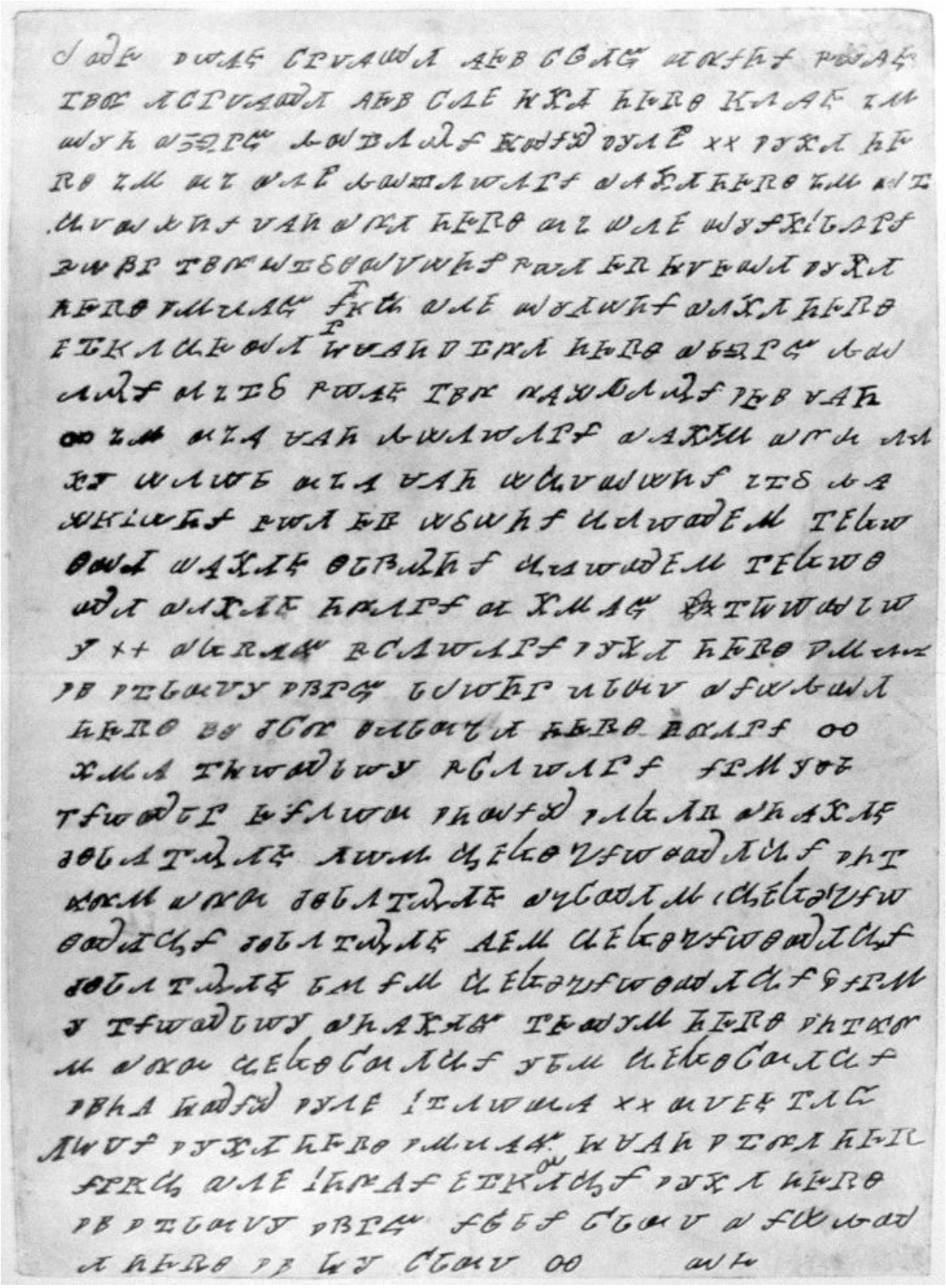
back



[back](#)



back



back